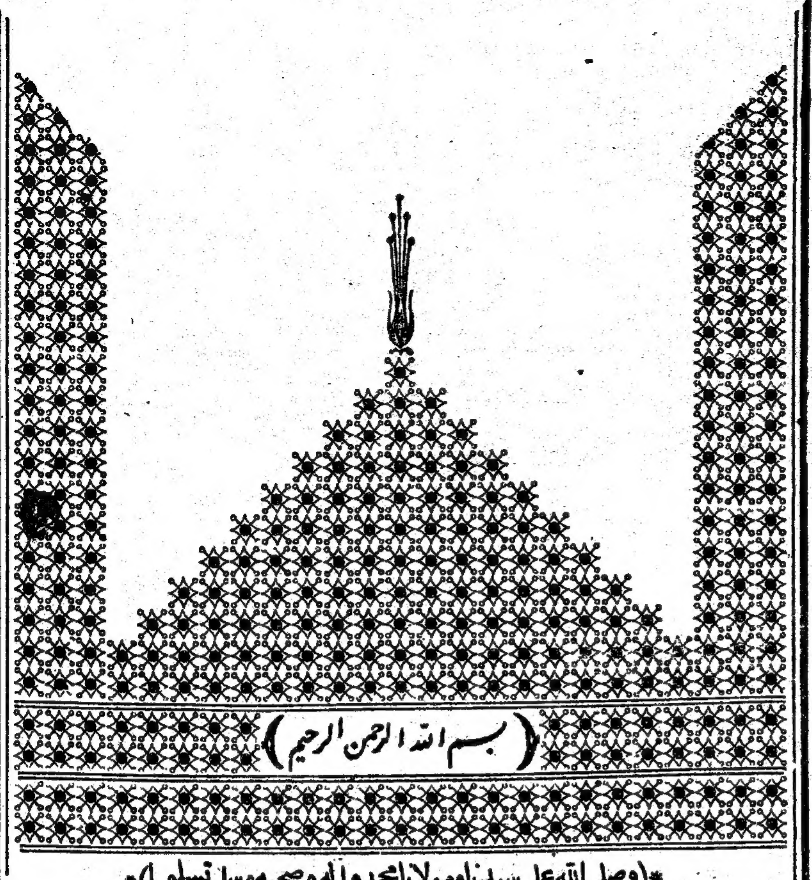
(الجزء الثالث)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحمه الله الجميع
انه قريب سميع

وبهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



(وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما)

(باب الذكاة)

ماذكره الشراح هنا فى بيان معناها لغة وشرعا كاف (تمام الحلقوم) قول ز وعليهم أكلها هو المذهب الخ صرح فى ضيح نقلا عن ابن التلمسانى بانه المشهور ومثله لابن رشد فى المقدمات ونصها ومن هذا اختلافهم فى الغلصمة اذا لم تبق فى الرأس فالمشهور فى المذهب انها لاتؤكل حكى ذلك يحيى بن عمر عن مالك وقاله ابن القاسم وأصبغ وعيسى ابن يسار واختلف فيه قول أشهب وابن عبد الحكم وابنه محمد وسحنون وقال ابن وهب لابأس بها اه منها بلفظها وفى آخر سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح مانصه عيسى بن الوليد عن أبى زيد عبد الرحمن بن أبى الغمر عن ابن القاسم عن مالك فيمن ذبح ذبيحة فأخطأ بالغلصمة أن تكون فى الرأس أن تكون الذبيحة لاتؤكل حتى تكون الغلصمة فى الرأس قال سحنون وأصبغ مثله وأشهب مثله وقال ابن وهب لابأس بأكلها وقال محمد بن عبد الحكم لاخير فى أكله قال ابن رشد فى شرحه بعد أن ذكر القول بجواز الاكل مانصه والى هذا ذهب أبو مصعب وأنكر قول من قال انها لاتؤكل وقال هذه دار الهجرة وفيها المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لم يذكروا عقدة ولاغيرها أفكانوا لايعرفون الذبح وعلى القول الاول لاتؤكل الا أن يصير منها فى الرأس حلقة

(بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم)

(باب الذكاة)

❁قلت قال فى المصباح ذكى ذكى من باب تعب ومن باب علا لغة وهو سرعة الفهم والذكاء بالمد حدة القلب وذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة ثم ذكر أنها بمعنى التمام انظره وفى القاموس والتذكية الذبح كالذكا والذكاة اه قال ح وحكمة مشروعيتها ازهاق النفس بسرعة واستخراج الفضلات ولما قضى الله على خلقه بالفناء وشرف بنى آدم بالعقل أباح لهم أكل الحيوانات قوة لاجسامهم وتصفية لمرآة عقولهم وليستدلوا بطيب لحمها على كمال قدرته وليتنبهوا على أن للمولى بهم عناية اذ آثرهم بالحياة على غيرهم قاله فى ضيح اه وحاصل تعريف ابن عرفة الذى فى مب ان الذبائح هى الحيوانات الانسية ولو حكما المباحة وتسمى بذلك حال حياتها وحال انفاذ مقاتلها وحال موتها حتف أنفها وحال ذكاتها والله أعلم (يناكح) ❁قلت لو قال بدله مسلم أو كتابى لكان أبين قاله ابن عاشر ولاشك ان المراد الكتابى بالمعنى لابمجرد الاسم فتأمله وقول ز وأراد بالنكاح الوطء الخ لاحاجة له بعد قوله تنكح أنثاه لان المراد من هذا وصفه تصح ذكاة جنسه من ذكر وأنثى حرة وأمة وارادة الوطء بالنكاح لاتكفى فى هذا ولاتفيده فتأمله والله أعلم (تمام الحلقوم) قول ز وعدم أكلها هو المذهب الخ صرح فى ضيح عن ابن التلمسانى بأنه المشهور ومثله فى المقدمات قال فى مستديرة البيان والخلاف فى ذلك مبنى على الخلاف فى قطع الحلقوم هل لابد منه أم لا والى جواز أكلها ذهب أبو مصعب وأنكر غيره قائلا

هـذه دار الهجرة وفيها المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لم يذكروا عقدة ولا غيرها أفكانوا لا يعرفون الذبح اه بخ (فرع) قال ابن عرفة الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأ بها أى بالغلصمة الجزار ضمن ۞ قلت ان فرط اه وهو محمول على عدم التفريط ان ادعاه وبين السبب اى كاضطراب الذبيحة لانه أحد الامناء انظر الاصل ۞ قلت ومافى ز عن ابن ناجى مثله فى ق ونصه ونقل البرزلى عن ابن عرفة ان الفتوى بتونس منذ مائة عام بجواز أكل المغلصمة وبهـذا كان يفتى أشـياخنا أيضا اه والله أعلم (والودجين) ۞ قلت قول ز وعند الشافعية الخ يعنى ومن وافقهم من أصحابنا بدليل ماقبله وبه يسقط بحث هونى معه بان فى كلامه تدافعا وفى ق مانصه انظر كثيرا ما يتفق بقاء ودج واحد فان كان قد قطع المرىء والودج الآخر والحلقوم لكانت ذكية على قول الشافعى وأحمد بن حنبل وأبى حنيفة وعلى قولة لمالك حكاها عياض اه وتبين أن فى العنق عروقا منها الحلقوم وهو الحلق وتقول له العامة الكرجومة ومنها الودجان قال فى المصباح الودج بفتح الدال والكسر لغة عرق الاخدع الذى يقطعه الذابح فلا يبقى معه حياة ويقال فى الجسد عرق واحد حيثما قطع مات صاحبه وله فى كل عضو اسم فهو فى العنق الودج والوريد أيضا وفى الظهر النياط وهو عرق ممتد فيه والابهر وهو عرق مستبطن الصلب والقلب متصل به والوتين فى البطن والنسا فى الفخذ والابجل فى الرجل والاكحل فى اليد والصافن فى الساق وقال فى المجرد أيضا الوريد عرق كبير يدور فى البدن وذكر معنى ماتقدم لكنه خالف فى بعضه ثم قال والودجان عرقان غليظان يكتنفان ثغرة النحر يمينا ويسارا اه ومنها المرىء وهو البلعوم وتقول له العامة أبو حشيشة ثم ان الجوزة وتسمى الغلصمة والعقدة أيضا فيها مجتمع الحلقوم والودجين والمرىء وهى فى آخر الحلقوم من جهة الرأس فلذا وجب ردها لجهته ليقع القطع فى نفس الحلق لان مافوقها الى الرأس ليس بحلقوم والله أعلم

مسـتديرة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ومابقيت جوزته ببدنه فى منع أكله وجوازه ثالثها يكره لنقل العتبى عن سحنون مع ابن عبد الحكم وأصبغ وأشهب وسماع أبى زيد رواية ابن القاسم واللخمى عن محمد وابن حارث عن ابن مزين مصرحا بحرمتها وابن شعبان والشيخ عن أشهب مع ابن وهب وأبى مصعب وموسى بن معاوية وابن عبد الحكم وأبى زيد وأول قولى سحنون وابن وضاح منكرا سماع أبى زيد رواية ابن القاسم قائلا لم يتكلم فيها الا أيام ابن عبد الحكم ونزلت به ويحيى بن اسحق عن يحيى بن يحيى وابن حارث عن مطرف لا بأس وللقابسى بسند صحيح لابن وضاح سألت أبا زيد عن سماعه رواية ابن القاسم فأنكره ولم يحك الكافى غيره ونقل ابن بشير ثم قال الشيخ عن محمد على الاول ان بقى منها فى الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت والافلا اه محل الحاجة منه بلفظه *(فرع)* قال ابن يونس مانصه وقال بعض شيوخنا ان ذبح الجزار لرجل فأجاز الغلصمة ضمن قيمة الشاة على مذهب مالك وابن القاسم ولا يضمن فى قول غيرهما اه منه بلفظه وقال فى ضيح مانصه فان استأجر جزارا يذبح الشاة فغلصمها ضمن قيمة الشاة فى قول مالك وابن القاسم ولا يضمن فى قول غيرهما حكاه ابن أبى زيد اه منه بلفظه وقيد ابن عرفة الضمان بالتفريط ونصه الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأ بها الجزار ضمن ۞ قلت يريد ان فرط اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* كلام ضيح يدل على أن ذلك فى الجزار اذا كان مستأجرا وكلام غيره يدل على الاطلاق وكلامه أيضا يدل على أن ذلك منصوص لمالك وابن القاسم وكلام ابن يونس يدل على انه تخريج على قولهما فقط والظاهر ان الاستئجار فى كلام ضيح ملغى كما أن لفظ الشاة فيه كذلك قطعا والله أعلم *(الثانى)* قال ابن ناجى فى شرح الرسالة بعد أن ذكر كلام ابن يونس بالمعنى مانصه ۞ قلت وهو مشكل من وجهين أحدهما ان القاعدة عندنا ان كل من فعل فعلا مأذونا فيه لا يضمن الا أن يفرط كنقاب اللؤلؤ ومن استؤجر على نقل جرار والثانى على تسليم ما قال فان المناسب أن يلزمه على القول الثانى قيمة العيب لانه عيبها عليه للخلاف فى أكلها اه منه بلفظه ونقله الزياتى وأقره ۞ قلت أما استشكاله الثانى فواضح وأما الاول ففيه نظر اذ ليست الذكاة كنقب اللؤلؤ ونحوه مما فيه تغرير لوضوح الفرق لان الذابح متمكن من فعل ماطلب منه فتبعده عن الرأس والحيازة الى جهة البدن فالحيازة الى الرأس وقربه منه جدا ورد الغلصمة الى البدن تفريط لا محالة نعم ان كان سبب ردها اضطراب الذبيحة ونحوه لم يضمن لانتفاء التفريط كما أشار له ابن عرفة وهو محمول على عدم التفريط ان ادعاه وبين السبب لانه أحد الامناء والله أعلم (والودجين) قول ز وعند الشافعية لابد من قطعه يوهم أنه لا قائل به من أهل المذهب وقوله أولا وعدم اشتراط

(من المقدم) قول ز يرد بانه مخالف لما في تت الخ ما في تت هو الصواب ففي نظم العلامة سيدي العربي الفاسي
ان تدخل الآلة تحت الغلصمه * ثمت تفري فالجميع حرمه قال شارحها العلامة الزياتي وما ذكره من الاتفاق صرح
به غير واحد ثم فرق بان مسئلة سحنون قطع فيها الحلقوم أولا على سنة الذكاة فلذا جرى فيها الخلاف وان كان المذهب فيها هو التحريم
بخلاف هذه فان المخالفة وقعت في الجميع (٤) قلت وقول ز أو غلبة الخ لعل صوابه أو خطأ أما في الغلبة فانه يعذر
وتؤكل حيث لم يبد أمن القفا وهو المراد بما في ضيح عن محمد وقال تو على قول ز عمدا أو غلبة الخ هذا اذا قصد الذبح من القفا أو صفحة العنق ابتداء مخطأ أو ما لو ترامت يده في الاثناء فانها تؤكل ثم نقل ما في ضيح عن محمد ومثله في الجواهر وابن عبد السلام فتأمله والله أعلم (بلا رفع الخ) قول مب ورجحه ابن سراج الخ اختاره أيضا اللخمي قائلا لان حكم ما يفعل بالفور حكم الفعل الواحد اه وقال في ضيح لان كل ما يطلب فيه الفور يغتفر فيه التفريق اليسير اه (بلبة) قلت قال ق هي الحفرة التي في الصدر في أصل العنق اه وما مشى عليه المصنف هو مذهب أكثر الشيوخ وقال اللخمي وابن لبابة يصح النحر فيما بين اللبة والمذبح واحتج اللخمي بقول مالك ما بين اللبة والمذبح مذبح ومنحر فأخذ منه ان النحر لا يختص باللبة وحمله ابن رشد على حالة الضرورة كالواقع في مهواة اذا لم يقدر أن ينحر الا في موضع الذبح نحر فيه وكذا ان لم يقدر أن يذبح الا في موضع النحر ذبح فيه وهو بين من قوله في
المدونة وصححه ابن عبد السلام اه انظر غ وقول ز ولو لم يقطع شيأ من الحلقوم والاوداج الخ هذا هو نصف
ظاهر المصنف وهو المشهور انظر غ والزياتي (وشهر أيضا الخ) قول مب وفيها قولان الخ قال القلشاني لو بقي يسير الاوداج
وقطع الحلقوم فالمشهور عدم أكله وهو مذهب المدونة والرسالة اه وأصله لابن عرفة وبه يعلم ما في تسوية مب بين القولين
قلت ويجاب عنه بأنه اتكل على ما مر قريبا وقول مب ونصف كل من الثلاثة الخ الصواب حمل كلام المصنف على هذه ليفهم
منه التشهير بالاحرى في قطع نصف الحلقوم مع تمام الودجين وفي نصف كل ودج مع تمام الحلقوم فتأمله والله أعلم

قطعه هو المشهور يفيد وجود الخلاف المذهبي فيه ففي كلامه تدافع والصواب ما أفاده
كلامه أولا قال ابن عرفة ما نصه وفي حصولها بدون المرئ المشهور ونقل اللخمي رواية
أبي تمام وعزاه ابن زرقون له لا لروايته وعياض لرواية البغداديين اه منه بلفظه (من
المقدم) قول ز يرد بانه مخالف لما في تت الخ صواب وقد حكى العلامة سيدي العربي
الفاسي في منظومته الاتفاق على ذلك ونصه

ان تدخل الآلة تحت الغلصمه * ثمت تفري فالجميع حرمه

قال شارحها العلامة الزياتي ما نصه وما ذكره من الاتفاق على تحريم الاكل في هذه الصورة
هو كذلك صرح به غير واحد اه منه بلفظه وفرق الزياتي بين هذه المسئلة ومسئلة
سحنون وان كان المذهب فيها هو التحريم كما قاله ابن ناجي وغيره بان مسئلة سحنون قطع
فيها الحلقوم أولا على سنة الذكاة ثم خولفت في قطع الودجين فلذلك جرى فيها الخلاف
بخلاف الاخرى فالمخالفة وقعت في الجميع وهو ظاهر فتأمله والله أعلم (بلا رفع قبل التمام)
قول ز بان أنفذ منها مقتل وعاد عن قرب أكلت أيضا الخ هذا الذي اقتصر عليه هو
قول ابن حبيب واختاره ابن سراج كما في ق واللخمي كما في ضيح ونصه جواز الاكل
هو مذهب ابن حبيب واختاره اللخمي لان كل ما يطلب فيه الفور يغتفر فيه التفريق
اليسير اه منه بلفظه وما نسبه للخمي هو كذلك فيه فانه بعد أن ذكر الخلاف فيما اذا
رفع يده معتقدا التمام أو مختبرا قال ما نصه وأرى أن تؤكل في تينك الحالتين لان حكم
ما يفعل بالفور حكم الفعل الواحد اه منه بلفظه (تنبيه) قول ابن حبيب الذي
اختاره من ذكرنا مطلقا خلافا لمن قال ان محل الخلاف اذا لم يتعمد الرفع وأما ان تعمده فلا
تؤكل اتفاقا فانه غير صحيح قال ابن عرفة ما نصه ولو تم ذبحه بعد رفع يده فقال عبد الحق عن
القابسي ان رفع وهي بحيث تعيش فعوده كبدء والا فان عاد بعد لم تؤكل وبقرب
ثالثها تكره ورابعها ان رفع معتقدا تمامه لا مختبرا ولا ليعود وخامسها عكسه لسحنون
وابن حبيب وابن وضاح عن سحنون والشيخ عن تأويل بعض أصحابه عنه مع قول
ابن زرقون عقب نقله الباجي ذكره الصقلي عن سحنون رواية وعبد الحق عن قبول
القابسي قول ابن عبد الرحمن قائلا كسلام من نسي رابعة يبطلها شاكا لا جازما مع أبي
حفص العطار قائلا ان وجدت الرواية بعكسه أو نقل عن سحنون فغلط اه منه بلفظه
فتأمله تجده شاهدا لما قلناه (وشهر أيضا الاكتفاء الخ) قول مب أحدهما أن يقطع

(وان سامريا) قول ز كما ذكره التونسى يعنى بقوله الا أن يكون السامرى تمسك بجل دين اليهودية كما فى ابن عرفة لانه جزم بذلك خلاف ما يوهمه ز ۞ قلت ويؤخذ منه ان من غلبت عليه المجوسية من أهل الكتاب أعطى حكم المجوس اذ العبرة بالكتابى معنى لا لفظا وقد ذكر الشيخ عبد الحق الاسلامى رحمه الله تعالى وقد كان من أكابر علماء اليهود فمن الله عليه بحسن الاسلام ان اليهود لعنهم الله مجسمون مشركون وأنهم نسبوا للحق جل جلاله بنين وزوجة وأنهم عبدة النار وذكر نصوصهم فى ذلك من كتبهم المحرمة التى بأيديهم أخزاهم الله وعليه فقد صاروا مشركين ولم يبقوا أهل كتاب ولذا كان بعض مشايخنا من أهل المدينة المنورة يصرح بأنه لا تحل ذبائحهم ولا مناكحتهم والله أعلم (أو مجوسيا) قول ز نسبة للسمرة الخ فيه نظر لقول القاموس والسامرة كصاحبة قرية بين الحرمين وفرقة من اليهود يخالفونهم فى بعض أحكامهم اه وقول ز طائفة من اليهود الخ الذى فى ضيح وابن عرفة و ق و ح صنف من اليهود ينكرون البعث أى الجسمانى وصرح ب بأى وخش بانهم جامعون للوصفين وبه يحصل الجمع والله أعلم (ان لم يغب) ۞ قلت هذا صريح فى أنه لا يؤكل من ذكاتهم الا ما كانت صفته موافقة لصفة ذكاتنا قال فى ضيح ونقل عن ابن العربى الجواز فيما قتلوه وان رأينا ذلك لانه من طعامهم واستبعد لان معنى طعامهم الحلال لهم وأهل شرعهم مطبقون على تحريم ذلك اه والمستبعد له هو ابن عبد السلام وفى ق عن ابن سراج ان ما وقع لابن العربى هفوة وقد اتبع الفقهاء فى أحكام القرآن وفى غيره من كتبه اه ولعله تبع الفقهاء (٥) فى الاحكام فى غير المحل الذى نقله هو فى انظره ولابد عند قوله الآتى وجرح مسلم ولا تغتر بما فى المعيار عن أبى عبد الله الحفار وقد نقله الزيانى وب وسلماه كصاحب المعيار وهو غير مسلم ويكفى فى كونه مالابن العربى شاذا اتفاق الائمة على عزوه له وحده ولو لم يعترضوه فكيف مع اعتراض غير واحد له كابن سراج وابن عبد السلام وضيح كما تقدم وقال الساطى ليت قوله هذا لم يخرج للوجود ولا سطر فى كتب الاسلام اه ونقله ب وأقره واعتراف الحفار نفسه بان الطلبة والشيوخ ما زالوا يستشكلونه كاف فى ذلك وزعمه أن أحبارهم يصدقون فى أن ذلك حلال عندهم غير صحيح لاخبار الله تعالى عنهم بانهم حرفوا وبدلوا حسبما أفصحت بذلك الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وفى أصح الصحيح مرفوعا لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم واحتجاج ابن العربى باباحة قبولنا ما يعطونه لنا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطؤهم مردود لوضوح الفارق فان ما يبذلونه فى الصلح من ذلك انما أبيح لنا لانه كان مباحا لنا بالاصالة لتلبسهم بالكفر الذى هو سبب الرق فلو لم يصطلحوا معنا وغلبناهم لحل لنا ذلك منهم ولهذا جاز أن نشترى من الحربى أولاده اذا قدم الينا بأمان كما فى ح عن النوادر عند قوله فى الجهاد وكره لغير المالك اشتراء سلعه أما ما لا يحل لنا تملكه من أموالهم بعد القدرة عليهم كالخمر والخنزير فلا يجوز لنا قبوله منهم صلحا كما ان العنوى أو الصلحى بمال اذا دفع لنا فيه امرأة أو ولدا لم يحل لنا قبوله كما لا يحل لنا شراء ذلك منه لان الحرية الحاصلة للعنوى بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلحى بالصلح منعانا من ذلك قال فى المقدمات وجائز لنا ان نشترى أولادهم وأمهات أولادهم اذا لم يكن بيننا وبينهم هدنة تمنعنا من ذلك اه فتأمله والله أعلم وفى الزواجر ان ما ذبحه أهل الكتاب باسم المسيح لا يحل عند الائمة الاربعة وغيرهم اه وقول مب استشكله ابن راشد الخ لذلك صوب فى الشامل عدم أكلها مطلقا انظره والله أعلم (وذبح لصنم) الخ ۞ قلت قول مب فتبين أن ذبح أهل الكتاب الخ مثل هذا التفصيل يجرى فى الذبح للجان ففى ق و ح عن ابن شهاب لا ينبغى الذبح لعوامر الجان لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الذبح للجان ابن عرفة ان قصد به اختصاصها بانتفاعها بالمذبوح كره وان قصد التقرب به اليها حرم اه قال ح

نصف كل ودج أى مع تمام الحلقوم وقوله وفيها قولان الاجزاء لابن محرز وعدمه لعبد الوهاب هذا العزو يفيد أنه لا نص فى ذلك للمتقدمين وان القولين على حد السواء وليس كذلك قال ابن عرفة ما نصه ولو بقى يسير الاوداج فقط فظاهر الروايات والرسالة منعها ونص ابن شعبان والشيخ عن سحنون لا تؤكل وقال القلشانى ما نصه لو بقى يسير الاوداج وقطع الحلقوم فالمشهور عدم أكله وهو مذهب المدونة والرسالة وقال ابن محرز لا تحرم اه منه بلفظه (وان سامريا) قول ز كما ذكره التونسى الخ يقتضى ان التونسى جزم بذلك والذى فى ابن عرفة هو ما نصه التونسى الصابئ لم يتمسك بكل دين النصرانية ووافق المجوسى فى بعض دينه فما الفرق بينه وبين السامرى الا أن يكون السامرى تمسك بجل دين اليهودية اه منه بلفظه فتأمله (أو مجوسيا تنصر) قول ز اذ السامرية نسبة للسمرة كذا فيما وقفت عليه من نسخة للسمرة بدون ألف بعد السين وفيه نظر لقول

وهـذا والله أعـلم هو الفرق بين ماذبح للاصنام وماذبح لعيسى لان مايذبحون للاصنام يقصدون به التقرب اليها وماذبح لعيسى أو لصليب أو نحوه انما يقصـدون به انتفاعها بذلك والله أعلم انتهى والنهى المذكور رواه أبو عبيدة فى كتاب الاموال والبيهقى عن الزهرى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبائح الجن قال وذبائح الجن ان يشترى الرجل الدار أو يستخرج العين أو ما أشبه ذلك فيذبح لها ذبيحة للطيرة وكانوا فى الجاهلية يقولون اذا فعل ذلك لم يضر أهلها الجن فأبطل صلى الله عليه وسلم ذلك ونهى عنه اه وأما مايذبح على قبول الاولياء لقضاء الحوائج فينظر فيه لاعتقاد الذابح فان اعتقد أن التأثير فى قضائها لذلك الولى فمذبوحه حرام وان اعتقد ان التأثير انما هو لله وانما ذبح على ذلك للولى ونوى ثواب مذبوحه له لجريان العادة بقضاء حاجة من فعل ذلك فهذا لا بأس بأكله قاله بعضهم وهو ظاهر والله أعلم اه وفى روح البيان مانصه قال الفقهاء ولو سمى الذابح النبى عليه السلام فقال بسم الله ومحمد حرمت الذبيحة اه وقال النووى فى شرح مسلم على حديث لعن الله من ذبح لغـير الله الخ مانصه وأما الذبح لغير الله فالمراد به أن يذبح باسم غير الله تعالى كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى صلى الله عليهما أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحـة سواء كان الذابح مسلما او نصرانيا أو يهوديا نص عليه الشافعى واتفق عليـه أصحابنا فان قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفرا فان كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا وذكر الشيخ ابراهيم المروزى من أصحابنا أن مايذبح عنـد استـقبال السـلطان تقربا (٦) اليه أفتى أهل بخارا بتحريمه لانه مما أهل به لغير الله تعالى قال الرافعى هذا لما يذبحونه استبشارا بقـدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم والله أعـلم اه منه بلفظه ونقله الابى مختصرا مقتصرا عليه وقال الشيخ يوسف بن عمر عنـد قول الرسالة وما ذبح لغير الله الخ يؤخذ منـه ان ما ذبح للكنوز والجنون لا يجوز أكله انتهى وقال الزغى فى شرح ذكاة الرقعى مايذبح لمن يضر أو لمكان يسكن فيه بما يتقى من عمارة الجن فلا يؤكل لانه مما أهـل لغـير الله اه وفى الزواجر مانصه قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد ثم قال فيها أكلها ونقل ابن عطية عن بعضهم انه استفتى فى امرأة مترفة نحرت جزورا للعبها فافتى بانه لا يحل أكلها لانها ذبحت لصنم اه (والا كره) قول ز كالطريفة الخ هذا أحد أقوال ثلاثة فى الطريفة وبه جزم ح وهو الذى رجع اليه مالك كما فى ضيح وق والثانى حرمتها وزعم ابن ناجى ان القول باباحتها هو المشـهور وفيـه نظر انظر الاصل ۞ قلت والذى يترجح عندى هو الحرمة لما فى ق وابن عرفة عن الباجى من انها ظاهر المدونة ولما ذكره الشيخ عبد الحق الاسلامى رحمه الله تعالى ان فى كتب اليهود لا تأكلوا الطريفة بل ارموا بها للكلاب فجعـل علماؤهم لفظ الـكلاب شاملا للمسلمين ومن ليس منهم وانهم لا فرق بينهم وبين الـكلاب وأباحوا لهم بيعها للمسـلمين وان لم يشتروها منهم رموها للـكلاب قال فلو ترك المسلمون وفرهم الله تعالى شراءها منهم لـكان فيه فوائد منها بغضهم لها وبصاقهم فيها والبعد من صفقاتهم الفاسدة وكراهة مايكرهون اه مع ما فى شرائها منهم من اعانتنا لهم باطعامهم ما لا يحل وهو الثمن وانظر الفرق بينها وبين الشحم فى الفيشى وهـذا كله مما يعضد قول خش وأما شراؤه فلا يجوز الخ وفى الجواهر لا ينبغى الشراء من ذبائح اليهود وابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون ينهى المسلمون عن الشراء من اليهود واليهود عن البيع منهـم فمن اشترى منهم فهو رجل سوء ولا يفسخ وقد ظلم نفسه الا أن يشترى منهم مثل الطريفة مما لا يأكلونه فيفسخ على كل حال قال وهـذا

القاموس مانصـه والسامرة كصاحبة قرية بين الحرمين وفرقة من اليهود يخالفونهم فى بعض أحكامهم اه منه بلفظه وقوله طائفة من اليهود الخ مخالف لما لابن عرفة وضيح ونص ابن عرفة محمد تؤكل ذبيحة السامرى صنف من اليهود ينكرون البعث اه منه بلفظه وتبعه ق و ح مقتصرين على كلامه ويأتى نص ضيح ويمكن الجمع بأنهم جامعون للوصـفين فكل اقتصر على ما ذكره ثم وجدت بب صرح بذلك ونصـه وان سامريا نوع من اليهود تنكر ما عدا نبوة موسى وهـرون ويوشـع بن نون من أنبياء بنى اسرائيل وتنكر المعاد الجسمانى كالنصارى ولا يرون لبيت المقـدس حرمة اه منـه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام ابن عرفة ومن تبعه انهم ينكرون بعث الاجساد والارواح معا وظاهر كلام بب انهم ينكرون بعث الاجسام ويقـرون ببعث الارواح وصرح بذلك فى ضيح ونصـه وأباح أهـل المذهب ذبيحة السامرية وهم صـنف من اليهودية أنكروا البعث لكن انما ينكرون بعث الاجسام ويقرون ببعث الارواح وهـذا عليـه جماعة من اليهود اه منه بلفظه (والا كره) قول ز كالطريفـة الخ ماذكره من ان

من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلذا فسخ وان كان غير محرم على الظاهر من المذهب اه ونقل ابن عبد السلام كلام الواضحة عن مطرف وابن الماجشون ثم قال فيحتمل ان يكون الفسخ مبنيا على مذهب من يمنع اكل الطريفة مطلقا ويحتمل بعد التقدم لذلك فيكون عقوبة لمن ارتكبه اه ولذا جزم تو بان قول ز يحمل الفسخ على الندب فيه نظر وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (بجزارته) قول ز ويكره ان يكون صيرفيا الخ قال في المدونة وقد أمر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وان يقاموا من أسواقنا كلها فان الله أغنانا بالمسلمين اه زاد ابن يونس ما نصه قال مالك ومعنى قوله يقاموا من الاسواق كلها الا يسعوا في أسواق المسلمين في شيء من أعمالهم اه ابن ناجي كان شيخنا يحمل قوله أسواقنا كلها أي فيما ذكر من الصيارفة والجزارين ويذكر عن بعض من لقي أنه حمل لفظها على العموم قال والصاغة من اليهود ليسوا بصيارفة وانما هم صناع وان وقع صرف فبالتبع ﴿قلت وما ذكره عمن لقي هو ظاهر ما حكاه ابن يونس عن تأويل مالك اه ﴿قلت وفي ق عن ابن المواز قد كان من مضى يختارون لذبائحهم أهل الفضل والصلاح اه وقال في المدخل هذه المسئلة مما يتعين الاهتمام به لان الذبح أمانة فلا يتولى أمره الا أمين لا يتهم في دينه لان لها أحكاما تخصها من الفرائض والسنن والفضائل وشروط الصحة والفساد وما يجوز أكله وما لا وما يكره وما يختلف فيه فيتعين أن يكون الذابح عالما باحكامها ثقة أمينا خيفة أن يطعم المسلمين الحرام ويأخذ ما لا يستحقه من أموالهم لان النجس لا قيمة له شرعا ثم قال فينبغي أن يعين للمسلمين ما يرضاه أهل الدين والعلم والخير والصلاح لمباشرة ذبائح المسلمين بنفسه ولا يكل ذلك الى صاحب البهيمة قال وعلى هذه الصفة كنت أعهد الامر بمدينة فاس لا يذبح أحد من أصحاب البهائم بل من قدمه لذلك أهل الدين والعلم والخير قال وأما السلخ وغيره فصاحب البهيمة وغيره فيه سواء لكن يشترط فيه أن لا ينجس اللحم عند السلخ بالدم المسفوح بل يتحفظ من ذلك لئلا يطعم المسلمين اللحم المتنجس ان تركوا غسله ثم قال ويتعين في هذا الزمان ان لا يطبخ اللحم الذي يؤخذ من السوق الا بعد غسله لوصول الدم المسفوح اليه في الغالب انظر بقية كلامه رحمه الله تعالى وقد نقل جله العلامة الزياتي رحمه الله والله الموفق بفضله (وتسلف ثمن خمر) قول مب لا دليل لز الخ هو ظاهر والعلة التي عللت بها الكراهة تدل على انهما سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت لمسلم أن يتسلفه منه الخ ما نصه الكراهة على بابها

أ كلها مكروه به جزم ح وشرح به كلام المصنف وعليه اقتصر ق عند قوله مستحله وذكرهنا عن اللخمي أن مالكا ثبت عليه لكن ابن ناجي في شرحي المدونة والرسالة صرح بأن المشهور جواز أكلها قال عند قول المدونة وما ذبحه اليهود فأصابوه فاسدا عندهم لحال الرئة وشبهها التي يحرمونها في دينهم فمرة أجاز مالك أكلها ثم كرهه وقال لا تؤكل اه ما نصه اختلف في المسئلة على ثلاثة أقوال الجواز والكراهة وكلاهما لمالك فيها والتحريم لظاهر قول ابن القاسم كما هو ظاهر العتبي عن ابن كنانة والمشهور منها الاباحة اه منه بلفظه ونحوه له في شرح الرسالة وكأنه أخذ ذلك من كلام ابن الحاجب ونصه وما لا يستحله ان ثبت بشرعنا كذي الظفر مشهورها التحريم والا فالعكس اه لكن قال في ضيح ما نصه وعلى هذا ففي قوله والا فالعكس نظر لانه يقتضي أن المشهور الجواز اذ هو عكس التحريم حقيقة والذي رجع اليه مالك الكراهة اه منه بلفظه ونقله الثعالبي وسلمه وكذا سلمه صر بسكوته عنه والله أعلم (بجزارته) قول ز ويكره أن يكون صيرفيا في الاسواق كما في تت ما نسبه لتت صرح به في المدونة ونصها وقد أقر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وأن يقاموا من أسواقنا كلها فان الله أغنانا بالمسلمين اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلا به ما نصه قال مالك ومعنى قوله يقاموا من الاسواق كلها أن لا يسعوا في أسواق المسلمين في شيء من أعمالهم اه منه بلفظه قال ابن ناجي في شرحها ما نصه كان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قوله أسواقنا كلها أي فيما ذكر من الصيارفة والجزارين ويذكر عن بعض من لقي انه حمل لفظها على العموم قال والصاغة من اليهود ليسوا بصيارفة وانما هم صناع وان وقع صرف فهو بحسب التبع ﴿قلت ما ذكر عمن لقي هو ظاهر ما حكاه ابن يونس عن تأويل مالك اه منه بلفظه (وتسلف ثمن خمر) قول ز الا أن ثمنه من مسلم أشد كراهة لقول ابن القاسم اذا أسلم الكافر يتصدق بثمن الخمر الخ قال مب لا دليل له في كلام ابن القاسم الذي نقله ﴿قلت وما قاله ظاهر والعلة التي عللت بها الكراهة تدل على انهما سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت لمسلم أن يتسلفه منه الخ ما نصه الكراهة على بابها لانه لو أسلم بقي له قاله التونسي وفي الولاء والمواريث يجوز ميراث العبد النصراني وان خلف ثمن خمر وخنزير وظاهره نفي الكراهة ولا

لانه لو أسلم بقي له ماله التونسي وفي الولاء يجوز ميراث العبد النصراني وان خلف ثمن خمر وخنزير ولا معارضة لان الميراث جبري ابن
يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ماذكر ابن القاسم انه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي اه *(مسئلة)* قال ابن
ناجي عقب ما تقدم وأما طعام من يكري الارض بما تنبته من المسلمين فلا يجوز أكله وهو أشد من هذا لان الكافر في مخاطبته
بالفروع خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب بها (٨) والا لحرم على المسلم أكل ماذكر اه (وقبول متصدق به الخ) قلت قول ز

عن تت ينخرط في هذا الخ قال غ
في تكميله قال ابن حبيب لا يقضي
بالاخطار في الاعياد أي ما يأتي به
الصبيان لمؤدبهم وان كان ذلك
يستحب فعله في أعياد المسلمين ويكره
في أعياد النصارى مثل النيروز
والمهرجان فلا يجوز لمن فعله ولا يحل
لمن قبله لانه من تعظيم الشرك ابن
عرفة فلا يحل على قوله قبول هدايا
النصارى في أعيادهم للمسلمين
وكذلك اليهود وكثير من جهلة المسلمين
من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة
عندهم وغيره اه وفي الكافي
كره مالك ما يصنع الكفار في أعيادهم
من الطعام وخشي أن يكون مما
أهل لغير الله تعالى به وفي تأليف
العزفي في ذلك كاف شاف وقصيدة
أبي اسحق التلمساني العينية العجيبة
في ذلك مشهورة اه (وخصي
وفاسق) ما نسبه ح للمدونة من
جواز ذبح المرأة أي ابتداء نحوه لابن
رشد في البيان وعزاه لجمهور العلماء
بل في المدونة التصريح بجواز
ذبح الكتابية كما في ابن يونس وابن
عرفة فأحرى المسلمة وبه يعلم ما في
كلام ابن ناجي حيث حمل كلامها
على الجواز بعد الوضوح انظر الأصل وقول مب والسكران يخطئ ويصيب الخ
هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من كتاب الصيد والذبائح وقال في رسم القبلة من الكتاب المذكور وأما السكران
الذي يخطئ ويصيب فلا ينبغي أن تؤكل ذبيحته لانه لا يدري هل صحت منه النية في الذبح أم لا ولا يصدق في ذلك لانه ممن
لا يقبل قوله ولو أتى مستفتيا في خاصة نفسه يزعم انه عرف ما صنع وقصد الذكاة بذلك لوجب أن ينوي في خاصة نفسه ويباح
له أكل ذبيحته اه

وقال

بعارض ما هنا لان الميراث لا سبب له فيه فهو جبري ابن يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ماذكر
ابن القاسم انه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي اه منه بلفظه (مسئلة) قال ابن
ناجي عقب ما تقدم ما نصه وأما طعام من يكري الارض بما تنبته من المسلمين فلا يجوز أكله
وهو أشد من هذا لان الكافر في مخاطبته بالفروع خلاف ويقوم من قولها انه غير مخاطب
بها أنه لو كان مخاطبا بها لحرم على المسلم أكل ماذكر اه منه بلفظه والله أعلم (وخصي
وفاسق) قول مب عن ح وهو المشهور ومذهب المدونة الخ ما نسبه للمدونة من جواز
ذبح المرأة نحوه لابن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم ونصه قوله ان المرأة تذبح ولا
تأكل ذبيحتها الى النصراني هو نص ما في المدونة ذكر ذلك ابن القاسم فيها عن مالك دليلا
على ان المرأة تذبح عنده من غير ضرورة فتؤكل ذبيحتها وعلى هذا جمهور العلماء ومن لم يجز
ذبيحتها الا من ضرورة فمنهم قليل ثم قال وكذلك يجوز ذبح من لم يبلغ من الرجال والنساء
الاحرار والعبيد لان النية تصح من جميعهم وهي القصد الى الذكاة اه محل الحاجة منه
بلفظه وهو خلاف ما قاله ابن ناجي في شرحها فانه قال عند قولها وتؤكل ما ذبحت المرأة
من غير ضرورة الخ ما نصه تكلم بعد الوقوع فليس في كلامه ما يدل على جواز تذكيتها ابتداء
والمنقول عن مالك جواز تذكيتها ابتداء قال ابن الجلاب ولا بأس بذبيحة المرأة والأصل في
لا بأس الاباحة وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل مكروه قاله أبو مصعب وقيل مثله لغير
ضرورة والجواز مع ما رواه ابن المواز وقيل بعدم صحة ذكاتها حكاه ابن الحاجب واعترضه
ابن عبد السلام بان الخلاف انما هو في الكراهة والجواز وماذكره قصور اذ ذكره ابن
بشير رواية كما تقدم اه منه بلفظه قلت وفيما قاله نظر لان ماذكره فيها متصلا بما
ذكره يدل على ان مذهبها الجواز ابتداء كما عزاه لها ابن رشد و ح ونصها وذبيحة رجال
الكتابيين ونسائهم وصبيانهم اذا أطاقوا الذبح سواء في اجازة أكلها اه منها بلفظها
وقال ابن يونس عنها ما نصه قال ابن القاسم ولا بأس بذبح نساء أهل الكتاب وصبيانهم
اذا أطاقوا الذبح وعرفوه كذبح رجالهم اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها
لمالك ذكاة رجال الكتابيين ذميهم وحربيهم جائزة فسوى بهم ابن القاسم نساءهم
وصبيانهم مطيقي الذبح اه منه بلفظه فكلامها صريح في جواز ذبح المرأة الكتابية
فالمسلمة أحرى فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب والسكران يخطئ ويصيب الخ
هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح

وقال فى رسم القبلة من سماع ابن القاسم من الكتاب المذكور مانصه وأما السكران الذى يخطئ ويصيب فلا ينبغى لاحد أن يأكل ذبيحته لأنه لايدرى هل صحت منه النية فى الذبح أم لا ولا يصدق فى ذلك لانه ممن لاتجوز شهادته ولا يقبل قوله ولو أتى مستفتيا فى خاصة نفسه يزعم أنه عرف ماصنع وقصد الذكاة بذلك لوجب ان ينوى فى خاصة نفسه ويباح له أكل ذبيحته اهـ منه بلفظه وبه تعلم ان الراجح من القولين عدم جواز أكل غيره ماذكاه *(تنبيه)* نقل ابن عرفة كلام ابن رشد هذا مختصرا وسلمه وبحث فيه ق ونصه أنظر هذا مع جوازهم أكل ذبيحة السارق ومن لا يصلى ومع قول مالك يقبل قول القصاب فى الذكاة ذكرا كان أو أنثى أو كتابيا أو من مثله يذبح هؤلاء كلهم اذا قال هذه ذكية صدق اهـ قلت بحثه ظاهر ببادئ الرأى ولكن من تأمل وكان له نظر سديد تبين ان الصواب ما قاله أبو الوليد اذ لا يلزم من تعليل ابن رشد عدم قبول قول السكران فى مسئلتنا انه نوى الذكاة بفسقه عدم أكل ذبيحة السارق ونحوه ممن لاتجوز شهادته لفسقه لوجود الفارق وهو أن السكران المذكور قد حصل الشك فى وجود النية منه حين الذكاة والشك فى الشرط مؤثر قطعا وليس هنا مايرفع هذا الشك المستند لسبب الا خبره وخبره غير مقبول لفسقه والسارق ومن فى معناه النية منهم متأتية لوجود التمييز معهم حين الذكاة قطعا والاصل قصدهم الذكاة لأن أفعال العقلاء تصان عن العبث واحتمال ان ذلك وقع منهم عبثا من غير قصد لايوجب شكا وان عرض لاحد فى ذلك تردد فانما هو وهم لاشك وقد ألغى أئمتنا رضى الله عنهم الشك الذى لم يستند لسبب فيما هو أعظم من هذا ويأتى للمصنف فى الطلاق الا ان يستند وهو سالم الخاطر واذا ألغى الشك الذى لم يستند لسبب فى الطلاق مع انه على احتمال انه طلق فى نفس الامر يؤدى الى دوام الحرمة فى الفروج التى هى أولى بالاحتياط مع لحوق النسب بمن لا يلحق به شرعا وغير ذلك من المفاسد العظيمة فالغاؤه هنا أحرى فتأمله بانصاف والله أعلم *(تتمة)* فهم من كلام ق أن جواز أكل ذبيحة السارق أمر معلوم مسلم عند أهل المذهب وهو كذلك ففى رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل مالك عمن سرق شاة فذبحها أتؤكل قال نعم تؤكل ولا يشك فى هذا أحد يعرف الذبح وانما حرم عليه السرقة قال القاضى هذا أمر متفق عليه فى المذهب ولا خلاف فيه أيضا بين فقهاء الأمصار وقد روى عن عكرمة انه قال لا تؤكل ذبيحة السارق والغاصب وهو قول اسحق وداود بن على والحجة عليهم لفقهاء الامصار ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى الشاة التى أخبر لما لاك منها أكلة انها ذبحت بغير اذن صاحبها أطعموها الأسارى اذ لو لم تكن ذكية لما أطعمها رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا فاخبرت المرأة التى كانت دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الطعام انها شاة بعث بها اليها أهل أخيها بغير اذنه فمن دخل داره سارق فذبح شاة ووجدها مذبوحة فان كان بلد فيه مجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها مخافة ان يكون ذبحها مجوسى وان كان بلد ليس فيه الا المسلمون وأهل الكتاب فلا بأس بأكلها قال ذلك ابن حبيب فى الواضحة وليس ترك أكلها اذا كان فى البلد مجوس بلازم فى وجه

وبه تعلم ان الراجح عدم جواز أكل غيره ماذكاه والفرق بينه وبين السارق وتارك الصلاة والكتابى ونحوهم بانهم يصدقون فى التذكية مع فسق الجميع هو أن السكران قد حصل الشك فى وجود النية منه للشك فى تمييزه وهى شرط صحة والشك فى الشرط مؤثر قطعا وليس هنا مايرفع هذا الشك الا خبره وهو غير مقبول بفسقه والسارق ونحوه النية منهم متأتية للقطع بتمييزهم والاصل قصدهم الذكاة لان أفعال العقلاء تصان عن العبث واحتمال ان ذلك وقع منهم عبثا لايوجب شكا وان عرض لاحد تردد فى ذلك فانما هو وهم وقد ألغوا الشك الذى لم يستند لسبب فى الطلاق كما يأتى مع أنه على احتماله يؤدى الى دوام الحرمة فى الفروج فالغاؤه هنا أحرى فتأمله والله أعلم وبه يسقط بحث ق فى كلام ابن رشد المذكور بجواز ذبيحة من ذكر وتصديقهم فتأمله والله أعلم ويؤخذ من كلام ق ان جواز أكل ذبيحة السارق أمر معلوم مسلم عند أهل المذهب وهو كذلك كما فى البيان وابن يونس والابى خلافا لقول اسحق وعكرمة وداود وطاوس لايؤكل ماذبحه غير مالكه من سارق أو غاصب أو متعد

وقد خفي ذلك كله على العلامة الزياني وان افتى بالجواز ثم قال في البيان من دخل داره سارق فذبح له شاة ووجدها مذبوحة فان كان بلد فيه مجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها تورعا مخافة ان يكون ذبحها مجوسي وان كان بلد ليس فيه مجوس فلا بأس بأكلها قاله ابن حبيب في الواضحة اهـ وقد سئل العلامة سيدي عبد القادر الفاسي عن البقرة مثلا توجد مسلوخة قد أخذ

السارق جلدها هل تؤكل أم لا فأجاب بان الاحتياط عدم الاكل لانه مشكوك في نية ذبحه والتسمية عليه ثم استدل بما نقله ابن عرفة عن ابن رشد في ذبيحة السكران وقال عقبه انظر كيف نص على اجتناب ذبيحته للشك وأما هذا السارق فترك ذلك متفق عليه لعدم قصد الذبح وانما مراده مجرد الجلد اهـ (وفي ذبح كتابي الخ) قول مب تعليل الباجي الخ يقتضي انه لم يقف على نص في ذلك مع ان ابن عرفة قال لا يصح هذا فيما يحوه أو نحره من ذي ظفر لعدم قصدهم ذكاته ولو ذبحوه لمسلم بأمره تخرج على قولين في مسلم ولي نصراني اذابح نسكه اهـ وهو يدل على أن النية متأتية منه اذا ذبح للمسلم لانه يقصد الاباحة له بخلاف ما اذا ذبح لنفسه ما يرى حرمته عليه وبه يعلم أن تعليل الباجي يفيد خلاف ما قاله مب فتأمله والله أعلم ۞ قلت وفي ق سمع القرينان قيل لمالك ان اليهودي يذبح لنفسه فيطعمك من ذبيحته فاذا ذبحت أنت لنفسك لم يأكل منها ويقول ان أردت ان نأكل فهات حتى أذبحها أنا أفترى أن نمكنه منها قال لا والله ما أرى ذلك ابن رشد هذا كما قال لان الله تعالى انما أباح لنا أكل ما ذبحوه لانفسهم فاما ان نوليهم ذبح شيء نملكه من أجل انهم لا يأكلون ذبائحنا فان هذا لا ينبغي لمسلم أن يفعله لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وكذا لو كانت الشاة بين مسلم ونصراني لم ينبغ للمسلم أن يمكنه من ذبحها اسمعه ابن القاسم اهـ قال بعضهم وهذا من مالك رضي الله عنه أنفة دينية وغيرة ايمانية وكيف يذل المؤمن نفسه والله قد أعزه بدين الحق اهـ باختصار وقال ابن جماعة في باب الذكاة من تذكرة المهتدي أما ما وكله مسلم على ذكاته فالظاهر أنه لا يؤكل لانه ليس من طعامهم اهـ وذلك كله يفيد ترجيح المنع كما يشعر به صنيع المصنف والله أعلم

الحكم وانما هو على سبيل الورع على ما مضى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود في أول رسم من سماع ابن القاسم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال الأبي في تكلمه على قضية حمزة في جملي علي رضي الله عنهما عند قوله في الحديث وجب اسنمتهما ما نصه المازري جب الاسنمة ان كان قبل النحر فلا تؤكل للاجماع على ان ما أبين من الحي ميتة فيحمل على انه نحرهما قبل واذا كان كذلك فأكلها حلال عند الكافة وقال اسحق وعكرمة وداود لا يؤكل ما ذبحه غير مالكه من سارق أو غاصب أو متعد وروى ابن وهب رضي الله عنه أثرا في اجازة أكله اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه قال مالك ولا تؤكل ذبيحة من لا يعقل من جنون أو سكر وان أصابا لعدم القصد وتؤكل ذبيحة السارق لانه انما حرم عليه السرقة لا عين الذبح والمحرم حرم الله عليه الذبح نفسه في الصيد اهـ منه بلفظه وقد خفي ذلك كله على العلامة الزياني وان أفتى بالجواز وانظر كلامه في شرح منظومة سيدي العربي الفاسي والله الموفق * (فرع) * أنظر هل يدخل في هذا مسئلة كثيرة الوقوع وهي ان البقرة مثلا توجد مسلوخة قد أخذ السارق جلدها أم لا فقد سئل عنها بعينها العلامة سيدي عبد القادر الفاسي فأجاب بما نصه ان الاحتياط عدم الاكل لانه مشكوك في نية ذبحه والتسمية عليه ثم استدل بما نقله ابن عرفة عن ابن رشد في ذبيحة السكران وقال عقبه ما نصه أنظر كيف نص على اجتناب ذبيحته للشك وأما هذا السارق فترك ذلك متفق عليه لعدم قصد الذبح وانما مراده مجرد الجلد اهـ محل الحاجة منه من أجوبته بلفظها أنظر بقيته ففيه طول مع كثرة التصحيف في النسخة التي بيدي فتأمله والله أعلم (وفي ذبح كتابي لمسلم قولان) قول ز وانظر هل القولان جاريان فيما ذبحه ولو مما يحرم عليه في شرعنا الخ قال مب تعليل الباجي كما تقدم حرمة ما لا يستحل بانه لا ينوي الذكاة يفيد انه لا فرق في التحريم السابق بين ان يذبح لنفسه أو لغيره كلامهما معا يفيد انهما لم يقفا على نص في عين النازلة مع أنها منصوصة قال ابن عرفة ما نصه ابن رشد لا يصح هذا فيما نحروه أو ذبحوه من ذي ظفر لعدم قصدهم ذكاته ولو ذبحوه لمسلم بأمره تخرج على قولين في مسلم ولي نصراني اذابح نسكه اهـ منه بلفظه واذا تأملته ظهر لك منه ان نية الذكاة منه متأتية اذا ذبحه للمسلم وهو كذلك لانه يقصد بذكاته اباحته للمسلم بخلاف ما اذا ذبحها لنفسه وهو يرى حرمتها على نفسه وبه تعلم ما في قول مب تعليل الباجي يفيد الخ اذ الذي يفيده تعليل الباجي خلاف ذلك فتأمله بانصاف والله أعلم

أعلم (وجرح مسلم) قول ز كما استدل به أشهب وابن وهب الخ ماقاله هؤلاء هو الذى اختاره الباجى وابن يونس واللخمى وابن العربى وقيل انه مكروه قال ابن بشير ويمكن ان تحمل المدونة على الكراهة أنظر ضيح وقال ابن عرفة مانصه فصيد الكافر غير كتابى ميتة وفى كون الكتابى مثله أو كمسلم ثالثها يكره للمشهور وروى الشيخ عن أشهب مع ابن وهب ويحيى بن اسحق عن ابن نافع وابن حبيب مع رواية محمد وصوب ابن العربى وغيره الثانى اهـ منه بلفظه *(فرع)* فى ق مانصه أنظر ماعقروه من الانسى وقالوا انه ذكى عندهم كان سيدى ابن سراج رحمه الله يقول أما على مذهب المدونة انا لانستبيح الوحشى بعقرهم فمن باب أولى الانسى وعلى القول بالاباحة علله اللخمى بانه ذكاة عندنا وعقرهم الانسى ليس بذكاة عندنا فلا نستبيحه بذلك فما وقع لابن العربى هو هفوة وقد اتبع الفقهاء فى أحكام القرآن وغيره من كتبه اهـ منه بلفظه *(تنبيهات* الاول)* مانسبه ابن سراج لاحكام ابن العربى من انه اتبع الفقهاء فى حرمة ماعقروه وقالوا انه ذكى عندهم فيه نظر وان سلمه ق وغيره لان الذى فى الاحكام فى هذا هو حلية الاكل لاحرمته واتباع ذكر الحرمة فيما اذا فعلوا ذلك وهم يرون انه ليس بذكاة عندهم وبجلب كلامه يتضح لك الحق قال عند قوله تعالى اليوم أحل لكم الطيبات الآية مانصه فان قيل فما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس فالجواب ان هذه ميتة وهى حرام بالنص فان أكلوها فلا نأكلها نحن كالخنزير فانه حلال لهم ومن طعامهم وهو حرام علينا فهذا مثله والله أعلم ثم قال بعد بقريب مانصه المسئلة السابعة قوله تعالى أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم دليل قاطع على ان الصيد وطعام الذين أوتوا الكتاب من الطيبات التى أباحها الله وهو الحلال المطلق وانما كرره الله تعالى ليرفع الشكوك ويزيل الاعتراضات ولكن الخواطر الفاسدة التى توجب الاعتراضات وتخرج الى تطويل القول ولقد سئلت عن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما وهى المسئلة الثامنة فقلت تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن هذه ذكاة عندنا ولكن الله أباح طعامهم مطلقا وكل مايرونه فى دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه ولقد قال علماؤنا انهم يعطوننا أولادهم ونساءهم ملكا فى الصلح فيحل لنا وطؤهم فكيف لا نأكل ذبائحهم والاكل دون الوطء فى الحل والحرمة اهـ منها بلفظها فتأمله يظهر لك ماقلناه *(الثانى)* ظاهر كلام ابن العربى التعارض ولكن جمع بينهما ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام أجاز ابن العربى أكل ماقتله الكتابى ولو رأيناه يقتل الشاة لانه من طعامهم يرد بان ظاهره نوى بذلك الذكاة أولا وليس كذلك فنقل جميع ماتقدم عنه مختصرا وقال مانصه ۞ قلت فحاصله ان مايرونه مذكى عندهم يحل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة اهـ منه فتأمله *(الثالث)* قول ابى سراج ان مالابن العربى هفوة خالف فيه ماقاله شيخه أبو عبد الله الحفار فى نوازل الذكاة من المعيار من جواب له مانصه وقفت على السؤال فوق هذا والجواب عن مسئلة فك النصرانى رقبة الدجاجة هل

(وجرح مسلم) ابن عرفة صيد الكافر غير كتابى ميتة وفى كون الكتابى مثله أو كمسلم ثالثها يكره للمشهور والشيخ عن أشهب مع ابن وهب ويحيى بن اسحق عن ابن نافع وابن حبيب مع رواية محمد وصوب ابن العربى وغيره أى كالباجى وابن يونس واللخمى الثانى اهـ ۞ قلت وفى ق وح عن ابن حبيب أكره صيد الجاهل بحدود الصيد غير متحر صوابه اهـ

يا كلها المسلم معه أو يأخذها منه فأفتى القاضي أبو بكر بن العربي بجواز ذلك فلم يزل الطلبة والشيوخ يستشكلونها ولا اشكال فيها عند التأمل لأن الله أباح لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه الذي أبيح لهم من ذكاة فيما شرعت لهم فيه الذكاة على الوجه الذي شرعت ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافقة لذكاتنا في ذلك الحيوان المذكى ولا يستثنى من ذلك الا ما حرمه الله علينا على الخصوص كالخنزير وان كان من طعامهم ويستحلونه بالذكاة التي يستحلون بها بهيمة الانعام وكالميتة وأما ما لم يحرم علينا على الخصوص فهو مباح لنا كسائر أطعمتهم وكل ما يفتقر الى الذكاة من الحيوانات فاذا ذكوه على مقتضى دينهم حل لنا أكله ولا يشترط في ذلك موافقة ذكاتهم لذكاتنا وذلك رخصة من الله وتيسير علينا فاذا كانت الذكاة تختلف في شريعتنا فتكون ذبحا في بعض الحيوانات ونحرا في بعض وعقرا في بعض وقطع عضو كرأس وشبهه كما هي ذكاة الجراد ووضع في ماء حار كذلك كالحلزون فاذا كان هذا الاختلاف موجودا بالنسبة الى الحيوانات فكذلك قد يكون شرعا في غيره لتناسل عنق الحيوان على الذكاة فاذا اجتزأ الكتابي بذلك أكلنا طعامه كما أذن لنا ربنا سبحانه ولا يلزمنا أن نبحث عن شريعتهم في ذلك بل اذا رأيناه ذوي دينهم يستحلون ذلك أكلنا كما قال القاضي لانه طعام أحبارهم ورهبانهم وانما وقع الاشكال في هذه المسئلة لما كان سل عنق الحيوان عندنا لا يستباح به أكل الحيوان بل يصير ميتة فصارت الطباع نافرة عن الحيوان المفعول به ذلك فحين أباح القاضي ذلك من طعام أهل الكتاب وقع استشكاله ولا اشكال فيه على ما قررته وعلى المحمل الذي ذكرته حمله بعض أئمتنا المتأخرين المحققين وأما الذي كذبهم الله فيه فمن أمثلته الربا فان اليهودي يعمل بالربا ويستحله ويأكله فهو من طعامه ولا نستحله ولا نأكله لان الله قد كذبهم في ادعائهم حليته في قوله تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه فهو جواب القاضي في المسئلتين وأما قولكم هل ذلك قول في المذهب وهل تجوز به الفتيا أم لا فهذا الكلام منكر مشكل لان ظاهره انه يفتى به من تعاطى من المسلمين ذلك ولا خلاف ان المسلم اذا سل عنق الدجاجة أو غيرها من الحيوانات انها ميتة وانما كلام القاضي في المسئلة اذا كان مع كتابي ففعل الكتابي ذلك هل يأكل المسلم من ذلك الطعام أم لا فقال القاضي يجوز للمسلم أكله لا ان المسلم يفعل ذلك بالحيوان فقولكم هل ذلك قول في المذهب وهل يجوز الفتوى به كلام غير محصل بل أهل المذهب كلهم يقولون ان أكل طعام أهل الكتاب حلال لنا الا ما خص من ذلك كما تقدم فهذه المسئلة مما لا يختلف فيها ولا يتوقف على الفتيا بها انما وقع استشكال كلام القاضي ولا اشكال فيه اذا تؤمل على الوجه الذي قرر اه منه بلفظه ولم يتعقبه مؤلف المعيار بشئ ونقله الزياتي أيضا وسلمه ونقله يب بالمعنى وقال عقبه ما نصه اه ملخصا فتأمله قلت وفيه نظر من وجوه الأول قوله انه يقبل قول أحبارهم ورهبانهم ان ذلك حلال عندهم ويصدقون فيه اذ كيف يقبل قولهم بعد اخبار الله تعالى عنهم بأنهم حرفوا وبدلوا حسبما أفصحت بذلك الآيات القرآنية والاحاديث المتواترة النبوية وقد ثبت في أصح الصحيح كذبهم بحضرة

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم غير ما مرة مع علمهم بصدق نبوته وتوقعهم تكذيب الله اياهم باعلامه نبيه بذلك فلم يخشوا الفضيحة مع وقوع تكذيبهم ثم يعترفون به فكيف بغير النبي صلى الله عليه وسلم وفي أصح الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم فتصديقهم فيما ذكر مخالف للادلة والقواعد فلا سبيل اليه الا بنص أو شاهد الثاني على تسليم تصديقهم تسليما جدليا فلا وجه لتصديقهم في أن المنخنقة ومساولة العنق والموقوذة المضروبة في الرأس بشاقور مثلا حلال عندهم وعدم تصديقهم في أن الميتة والخنزير حلال عندهم ومافرق به من أن الله قد كذبهم في الميتة والخنزير دون المضروبة بشاقور مثلا وماذكر معه لا يصح لانه ان عنى ان الله كذبهم في اخبارهم بحليتها فليس في القرآن ولا في الاحاديث شئ من ذلك وان عنى ان الله كذبهم بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فهذه مصادرة لان الله قد كذبهم فيما زعم أنهم يصدقون فيه لانها اما منخنقة أو موقوذة وقد ذكر الله حرمة كل واحدة منهما في الآية نفسها بقوله عز من قائل والمنخنقة والموقوذة الآية وقد قال ابن العربي نفسه في الاحكام مانصه وأما قوله والمنخنقة فهي التي تخنق بحبل بقصد أو بغير قصد أو بغير حبل *(المسئلة الثالثة)* الموقوذة وهي التي تقتل ضربا بالخشب والحجر ومنه المقتولة بقوس البندق اه منها بلفظها وقال في سورة الانعام مانصه قولهم ان الله حرم غير ذلك كالمنخنقة وأخواتها فان ذلك داخل في الميتة الآنه بين أنواع الميتة وشرح ماتستدرك ذكاته مما تفوت ذكاته اه منها بلفظها فهذا نص صريح من ابن العربي نفسه في التسوية بينهما فامّا ان يحمل قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم على ظاهره فيدخل فيه الميتة والخنزير وماذكر معهما واما أن يقصر على غير ذلك كله وقصره على بعض دون بعض عمل باليد ودعوى لا دليل عليها ولا الهام استند فتأمله بانصاف *(الثالث)* قوله لان ظاهره انه يفتى به من تعاطى من المسلمين ذلك الخ اذ ليس ذلك بظاهر من كلام الشامل ولا هو مراده بل كلامه كالصريح في أن المراد هل يجوز أن يفتى بما قاله أبو بكر بن العربي من أن للمسلم أن يأكل مافعل به النصراني مثل ماذكر أولا وذلك واضح كالشمس ولا يخفى على عوام المسلمين ان فعل المسلم ذلك ميتة وحرام فكيف بمن يتعاطى العلم *(الرابع)* قوله بل أهل المذهب كلهم يقولون ان أكل طعام أهل الكتاب حل لنا الا ما خص من ذلك كما تقدم فيه نظر أما أولا فهو مخالف لقوله أولا فمازال الطلبة والشيوخ يستشكلونه فتأمله وأما ثانيا فان أهل المذهب مصرحون بخلاف مانسب اليهم قال أبو الوليد الباجي في المنتقى مانصه واذا علمت ان النصراني ممن يستبيح الميتة فلا تأكل من ذبيحته الا ما شاهدت ذبحه ووجه ذلك انه انما يستباح من ذبيحته ماوقع على وجه الصحة والمسلم أصح ذبيحة منه وهذا حكمه فاذا علم انه قتل الحيوان على الوجه الذي لا يبيح أكله وجب الامتناع من أكل ما مات على يده من الحيوان الا أن يعلم أن ذكاته وجدت منه على وجه الصحة لما يتوقع أن يكون حاول ذلك منه على وجه القتل المنافي للاباحة قال مالك وسواء كان ذميا أو حربيا

اه منه بلفظه وكلام مالك هذا هو فى الموازية قال ابن عرفة ما نصه الشيخ روى محمد ان
عرف أكل الكتابى الميتة لم يؤكل ما غاب عليه ❁ قلت كذا نقلوه وقبلوه والاظهر عدم أكله
قطعا لاحتمال عدم نية الذكاة اه منه بلفظه فانظر قول ابن عرفة نقلوه وقبلوه مع قول
الحفار ان أهل المذهب كلهم يقولون الخ وانظر استظهار ابن عرفة عدم الاكل مع وجود
ذكاته على الوجه الشرعى عندنا بحضرتنا معللا له بالشك فى النية فكيف مع رؤيتنا له
يفتل العنق أو يضرب الدماغ بشاقور ونحوه وقد سبقه الى ما قال ابن راشد خلاف
ما يقتضيه كلامه من انه أول من سبق الى ذلك ففى ضيح عند قول ابن الحاجب وأما من
يستحل الميتة فان غاب عليها لم تؤكل اه ما نصه كالفرنج فانهم يستحلونها ويلحق بمن علم
منه استحلال الميتة من شك فيه قاله فى الجواهر ومفهوم قوله فان غاب انه لو لم يغب عليها
لابيح لنا الاكل وبذلك صرح الباجى وصاحب الذخيرة ابن راشد والقياس أن لا يؤكل
على ما قاله الباجى فى تعليل ما حرم على أهل الكتاب من أن الذكاة لابد فيها من النية
واذا استحل الميتة فكيف ينوى الذكاة واذا نواها فكيف يصدق اه منه بلفظه ونص
ما أشار اليه من كلام الجواهر فان غاب الكتابى على ذبيحته فان علمنا أنهم يستحلون الميتة
كبعض النصارى أو شككنا فى ذلك لم نأكل ما غابوا عليه وان علمنا انهم يذكون أكلنا
اه منها بلفظها وقد صوب فى الشامل عدم أكلها اذا ذكى بحضرتنا كما قال ابن راشد وسلمه
المصنف فى ضيح ومر نحوه لابن عرفة ونص الشامل ان ذبح لنفسه ما يستحله وان أكل
الميتة ولو مع شك ان لم يغب عليها والاصوب عدمها اه منه بلفظه ولا شك ان هذا كله
يدل على ان ما قاله ابن العربى شاذ مخالف للمشهور وصرح بذلك ابن ناجى فى شرح الرسالة
ونصه واختلف المذهب اذا كان ممن يفتل عنق الدجاجة فالمشهور لا تؤكل واختار ابن
العربى أكلها ولو رأيناه لانه من طعامهم قال ابن عبد السلام وهو بعيد اه محل الحاجة
منه بلفظه ونقله ح وبب وسلماه وهو حقيق بالتسليم ويؤخذ تشهيره بالاحرى مما
سبق ان المشهور ومذهب المدونة منع أكل صيده بالعقر مع انه ذكاة عندنا وتقدم أخذ ابن
سراج من كلام اللخمى عدم أكله على مقابل المشهور أيضا فراجعه متأملا ويكفى فى كون
ما لابن العربى شاذا اتفاق الائمة على عزوه له وحده ولو لم يعترضوه فكيف مع اعتراض غير
واحد له كقول ابن سراج السابق انه هفوة وقول ابن عبد السلام السابق وهو بعيد وقول
ضيح ما نصه ونقل عن ابن العربى الجواز فيما قتلوه ولو رأيناه ذلك لانه من طعامهم
واستبعد اه محل الحاجة منه بلفظه وقد بالغ البساطى فى انكاره فقال ما نصه ليت قوله
هذا لم يخرج للوجود ولا سطر فى كتب الاسلام اه منه بلفظه نقله بب وأقره واعتراف
الحفار نفسه بأن الطلبة والشيوخ ما زالوا يستشكلون كل ما فى ذلك *(الخامس)* قوله
ولا اشكال فيه اذ هو مشكل غاية عقلا ونقلا وقد قدمنا الدليل ذلك بما لا نشك معه
أصلا فان قلت فما تصنع باحتجاج ابن العربى على ما قاله باباحة العلماء قبولنا منهم
ما يعطونه لنا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطؤهم الخ قلت هو احتجاج مردود بدون مين
لوضوح الفارق بين المسئلتين فلا يصح قياس احداهما على الاخرى فضلا عن أن يكون من

(لانه شرد) قول ز عملا باصله الخ ابن يونس والذى أشار له ابن حبيب من الرخصة هو قول أبى حنيفة والشافعى ودليلنا عليهم قوله عليه السلام فى الانعام الذكاة فى الحلق واللبة ولان توحشه لم ينقله عن أحكام المتأنس من سقوط الجزاء عن المحرم بقتله وجواز ذبحه فى الضحايا والهدايا باتفاق وكذلك الذكاة اه ويؤخذ منه ان المعز مثلا اذا ألفت بعض الجبال ونتجت وماتت وبقيت ذريتها متوحشة فيه أنها لا تؤكل بالعقر ويدل عليه أيضا قول المدونة كل ذات رحم فولدها بمنزلتها انظر الاصل والله أعلم (أو تردى) ❁ قلت فى أبى السعود مانصه وما يغنى عنه ماله اذا تردى أى هلك تفعل من الردى الذى هو الهلاك أو تردى فى الحفرة اذا قبر أو تردى فى قعر جهنم وفى ابن جزى اختلف فى معنى تردى على أربعة أقوال الاول تردى أى هلك فهو مشتق من الردى وهو الموت أو تردى أى سقط فى القبر أو سقط فى جهنم أو تردى بأكفانه من الرداء اه وفى الثعالبى مانصه اذا تردى قال قتادة وغيره معناه تردى فى جهنم وقال مجاهد تردى معناه هلك من الردى ثم قال وقال قوم تردى اى باكفانه من الرداء ومنه قول الشاعر

نصيبك مما تجمع الدهر كله * ردا آن تلوى فيهما وحنوط اه

وفى صحيح البخارى عن مجاهد تردى مات اه وبه يعلم مافى وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (أو حيوان علم) ❁ قلت بعد أن ذكر ابن بشير ما للعلماء فى المعلم ماهو ذكر مايقتضى جعل خلافهم فى ذلك وفاقا وان كل واحد تكلم على ماهو التعليم فى عرفهم فان العجم يبالغون فى التعليم مالا يبالغ فيه غيرهم فالمدار على مايسمى تعليما فى العرف ولا يحد ذلك بحد والله أعلم كذا كان يقرره مس وفى ابن الحاجب مانصه وفى التعليم طريقان اللخمى أربعة أقوال الاول اذا أشلى أطاع الثانى واذا دعى أجاب الثالث واذا زجر انزجر ان كان كلبا الرابع مطلقا الثانية مايمكن من القبيلين أى السباع والطير عادة وهو الصحيح اه ضيح والثانية طريقة ابن بشير قال بعد كلام اللخمى وهذا الذى حكاه ليس بخلاف وانما صححها المصنف لان الله جل ثناؤه لم يشترط غير التعليم ولم يدل دليل على وجه خاص ومايكون كذلك فانما يكون محالا على العرف وهذه الطريقة وان كانت ظاهرة فى المعنى الا ان الروايات لاتساعدها اه وقال الأبى بعد أن ذكر الطريقة الاولى مانصه والطريقة الثانية هى أن المعتبر العرف فكل ماهو تعليم فى العرف والعادة فهو تعليم وذلك معروف عند الناس فانهم يصفون بعضها بانه معلم وبعضها بانه غير معلم وهذه الطريقة أسعد بالحديث فانه نبه فيه على اعتبار التعليم ولم ينبه على اعتبار الصفة التى يكون الجارح بها معلما اه منه عند حديث اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وقال الشارح الذى استقرأه اللخمى من المدونة ان شرط التعليم انما هو اذا أرسل أطاع ولا يشترط الانزجار فقد ذكر من يوثق به فى الصيد ان الكلب لا ينزجر بعد الارسال على الصيد وبعد رؤيته له فينبغى العمل فى زماننا باستقراء اللخمى انظر خيتى (بارسال من يده) ❁ قلت لو أسقط المصنف قوله بيده لجرى على ما أخذ به ابن القاسم وغيره ابن عرفة المازرى لو زجره عن خروجه فرجع ثم أشلاه فكاربه لمن غير يده فيها رجع عن حله واختار ابن القاسم حله وابن حبيب انه قرب اه (أو أكل) وفاقا للقولة للشافعى لحديث أبى داود وغيره فكل وان

قياس الاحرى وبيان ذلك ان مايبذلونه فى الصلح من نسائهم وأولادهم انما بيح لنا لانه كان مباحا لنا بالاصالة لتلبسهم بالكفر الذى هو سبب الرق فلو لم يصطلحوا معنا وغلبناهم كان لنا استرقاق نسائهم وأولادهم ووطء من ليس به مانع شرعى من نسائهم فلا نزاع دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ولهذه العلة ايضا جاز لنا ان نشترى من الحربى أولاده ونحوهم اذا قدم الينا بأمان كما فى النوادر وغيرها وقد نقل ح كلام النوادر عند قوله فى الجهاد وكره لغير المالك اشتراء سلعه فانظره والدليل على صحة ماقلته أمران أحدهما أن مالا يحل لنا تملكه من أموالهم اذا قدرنا عليهم كالخمر والخنزير لا يجوز لنا قبل القدرة عليهم ان نقبله منهم صلحا مع ان حرمة ذلك دون حرمة تملك الحر وادامة وطء فرج حرام بمراتب ثانيهما ان العنوى او الصلحى بدنانير أو دراهم مثلا لو بذل لنا فيما وجب عليه من ذلك امرأة أو ولدا ما حل لنا قبوله كما لا يحل لنا شراء ذلك منه لان الحرية الحاصلة للعنوى بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلح بالصلح منعا من ذلك قال فى كتاب التجارة الى أرض الحرب من المقدمات مانصه وجائز لنا ان نشترى منهم أولادهم وأمهات أولادهم اذا لم يكن بيننا وبينهم هدنة تمنعنا من ذلك اه منها بلفظها فتأمل ذلك كله بانصاف وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (لانه شرد) قول ز وانما لم يؤكل النعم بالجرح عملا بأصله الخ عما يوضح ماقاله وتتمة كلام ابن يونس ونصه والذى أشار اليه ابن حبيب من الرخصة هو قول أبى حنيفة والشافعى ودليلنا عليه قوله عليه السلام فى الانعام الذكاة فى الحلق

أكل منه أى الكلب لان أخذ الكلب ذكاة فلا يفسده ما وجد بعده من أكل أو غيره وقال أبو حنيفة والشافعى فى أرجح قوليه وأحمد لا يؤكل لحديث الصحيحين وغيرهما فان أكل فلا تأكل وحمله مالك على التنزيه جمعا بين الحديثين بدليل زيادة أبى داود فيه فانى أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه فجعله خوفا وذلك لا يستقل بالتحريم قاله ابن العربى فى أحكامه وقال فى المعلم محمل حديث النهى على التنزيه والاستحباب حتى لا تتعارض الاحاديث اه ومثله فى الاكمال والأبى وقال ابن يونس عن ابن المواز ان حديث الاكل صحبه العمل وقال به جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم على بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وأبو هريرة وابن عمر وسلمان الخير وسعيد بن المسيب وسليمن بن يسار وربيعة وابن شهاب وعطاء ولم يزل العلماء يتقون الاحاديث ولا يأخذون الا بالمعروف المعمول به منها فالعمل أثبت من الاحاديث لان فيها الناسخ والمنسوخ وفيها ما صح وهو خاص وبه ترغيب وليس يحكم به وفيها ما لا يصح اه قال فى المعلم وفائدة عليكم من قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم الاشعار بان ما أمسكه من غير ارسال فلا نأكله اه وقال فى الاكمال (١٦) قالوا أى المالكية وزيادة عليكم انما هى لبيان ان ما أمسك بغير ارسال لا يؤكل اه وقال فى المنتقى فاما معنى الامساك علينا فهو كما قال القاضى أبو الحسن ان يمسك بارسالنا وهو على أصولنا بين لان الكلب لا نية له ولا يصح منه ميز هذا وانما يتصيد بالتعليم واذا كان الاعتبار بان يمسك علينا أو على نفسه وكان الحكم يختلف بذلك وجب ان يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فاذا أرسله فقد أمسك عليه واذا لم يرسله فلم يمسك عليه وقال أبو حنيفة فى معنى قوله تعالى مما أمسكن عليكم مما صدن لكم اه ومثل تفسير أبى حنيفة لابن حبيب وزاد وليس يريد ان يمسكه فلا يأكل منه اه أى لان أكله قد يكون لفرط جوع أو نسيان وقد يذهل العالم النحرير عن المسئلة فكيف بالبهيمة العجماء قاله ابن العربى وقال فى المقدمات ظاهر الآية ادركت ذكاته أولم تدرك أكلت الجوارح منه أولم تأكل وهو ان مذهب مالك وجميع أصحابه وهو الصحيح خلافا لاناس معتلين بانه اذا أكل انما أمسك على نفسه لا علينا ولا يصح لان نية الكلب لا يمكننا علمها وقد أجمع أهل العلم ان قتل الكلب للصيد ذكاة له فلا فرق فى القياس بين ان يأكل من صيده بعد ان يميته وبين أن يأكل من شاة مذبوحة قال وما روى شعبة عن عدى بن حاتم عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا أكل الكلب فلا تأكل قد خالفه فيه همام فلم يذكر هذه الزيادة واللفظة اذا جاءت فى الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة للاصول وقد روى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم ما تشهد الاصول بصحته وهو أنه قال اذا أكل الكلب فكل اه بخ ۞ قلت وزيادة فانى أخاف الخ هى فى صحيح البخارى أيضا فى باب اذا أكل الكلب وفى باب ما جاء فى التصيد على ان المهلب قال يحتمل ان يكون معناه اذا أكل قبل انفاذ مقاتله فقد أجمعوا انه اذا أكل وحياته قائمة حتى مات من أكله انه غير مذكى اه نقله غ فى حاشيته على البخارى مقتصرا عليه والله أعلم

والليه ولان توحشه لم ينقله عن أحكام المتأنس وسقوط الجزاء عن المحرم بقتله وجواز ذبحه فى الضحايا والهدايا باتفاق وكذلك الذكاة اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الجهاد واذا خرج قوم من أهل الذمة محاربين متلصصين فأخافوا السبيل وقتلوا حكم فيهم بحكم الاسلام اذا حاربوا وان خرجوا نقضا للعهد ومنعا للجزية وامتنعوا من أهل الاسلام من غير أن يظلموا والامام عدل فهم فىء وقال غيره لا يعود الحر الى الرق أبدا ويردون الى ذمتهم ولا يكونون فيأ اه ما نصه صرح فى الام بأن الغير أشهب ثم قال ويتخرج على قولى الكتاب ما يذكر أن بعض الجبال ألفت اليه معز ونتجت وماتت وبقيت ذريتها متوحشة فيه فهل تؤكل بما يؤكل به الوحش من الرمى وغيره اعتبارا بما آل اليه الامر وهو الجارى على قول ابن القاسم أو الاعتبار بأصلها وهو الجارى على قول أشهب ويغلب على ظنى أن شيخنا حفظه الله كان يذكر هذا اه منه بلفظه ۞ قلت قول المدونة كل ذات رحم فولدها بمنزلتها يدل على أنها لا تؤكل بذلك وهو الظاهر وما ألزموه لابن القاسم غير لازم لاحتمال انه لم يستند فى استرقاقهم الى ما آل اليه أمرهم فقط بل الى ذلك والى أن أصلهم قبل ضرب الجزية انهم مباحون فلما حاربوا وامتنعوا من أهل الاسلام ومن اعطاء الجزية التى كانت سببا فى حريتهم رجعوا الى الاصل ونظير ذلك الوحش اذا تأنس وقدر على ذكاته حرم أكله بالعقر وصار لتأنسه كالنعم فاذا توحش وعجز عنه أكل بالعقر لرجوعه الى أصله والرجوع الى الاصل أصل فتأمله بانصاف (أو أكل) معطوف على تعدد فهو مدخول للورود بها فى هذه ماذكره أبو تمام من

أن غير الطير من الجوارح المعلمة اذا أكل من الصيد لا يؤكل مصيده وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي واستدلوا بحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الثابت في الصحيحين وغيرهما وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان أكل فلا تأكل وذلك ثابت كما قال أبو بكر بن العربي عند جميع أئمة الحديث وذلك يوجب أن يكون مقابل المشهور عندنا ومذهب المقابل هو الصحيح لانه المؤيد بالدليل ومازلت أستشكل ذلك حتى وقفت على أجوبة لحذاق المالكية تشفي الغليل فاحببت ان أذكرها بالفاظها وان كان فيها تطويل قال الباجي في المنتقى ما نصه وهذا الحديث صحيح فالاخذ به واجب غير أنه عام فنحمله على الذي أدرك ميتا من الجري أو الصدم فأكل منه فانه قد صار على صفة لا يتعلق بها الارسال والامساك علينا بين هذا التأويل انه قد قال صلى الله عليه وسلم ما أمسك عليك فكل فان أكل الكلب كما هو معنى الذكاة أن تبيح أكل المذكى فلا يفسده ما وجد بعد ذلك من أكل وغيره كالوذبحه الصائد ثم أكل منه الكلب ويحتمل ان يريد بقوله صلى الله عليه وسلم فان أكل فلا تأكل أن لا يوجد منه غير مجرد الاكل دون ارسال الصائد له ويكون قوله فان أكل فلا تأكل مقطوعا عما قبله والله أعلم ثم قال وأما معنى الامساك علينا فقد قال القاضي أبو الحسن ان معناه ان يمسك بارسالنا وهو على أصولنا بين لان الكلب لا نية له ولا يصح منه غير هذا وانما يتصيد بالتعليم واذا كان الاعتبار علينا بأن يمسك علينا أو على نفسه وكان الحكم يختلف بذلك وجب أن يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فاذا أرسله فقد أمسك عليه واذا لم يرسله فلم يمسك عليه وقال أبو حنيفة معنى قوله تعالى مما أمسكن عليكم مما صدن لكم اه منه بلفظه وقال أبو بكر بن العربي في الاحكام بعد أن ذكر حديث عدي ما نصه وروى أبو داود عن أبي ثعلبة أنه قال وان أكل منه ثم ذكر أن عندنا في المذهب روايتين قال والروايتان مبنيتان على حديثي عدي وأبي ثعلبة وحديث عدي أصح وهو الذي يعضده ظاهر القرآن لقوله فكلوا مما أمسكن عليكم وفي المسئلة معان كثيرة منها ان قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي يحمل على الكراهة بدليل قوله فيه فاني أخاف ان يكون أمسك على نفسه فجعله خوفا وذلك لا يستقل بالتحريم ثم قال الثاني ان ذلك لو كان معتبرا لما جاز البدار الى أخذ الصيد من فم الكلب فانا نخاف أن يكون أمسك لنفسه ليأكل فيجب اذن التوقف حتى يعلم ما آل فعل الكلب معه وذلك لا يقول أحد به وأيضا فان الكلب قد يأكل لفرط جوع أو نسيان وقد ذهل العالم النحرير عن المسئلة فكيف بالبهيمة العجماء يستقصى عليها هذا الاستقصاء اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب في قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم يقول مما صدن وأدرك ليس يريد أن يمسكه فلا يأكل منه ثم ذكر حديثي عدي وأبي ثعلبة وقد قال ابن المواز هذان حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحب أحدهما العمل وقال به جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وابن عمر وسلمان الخير وسعيد بن المسيب وسليمن بن يسار وربيعة وابن شهاب وعطاء ولم يزل العلماء يتقون الاحاديث ولا يأخذون الا بالمعروف المعمول به منها فالعمل أثبت من

الاحاديث لان فيها الناسخ والمنسوخ وفيها ماصح وهو خاص وبه ترغيب وليس يحكم به وفيها ما لا يصح وأما تعلق أصحاب ابن عباس والشعبي بحديث عدى بن حاتم قال ابن حبيب وقد روى في حديث عدى بن حاتم نحو حديث أبي ثعلبة قال غيره وقد اختلف عن عدى فيه ثم قال قال أبو اسحق قد اتفقوا ان الصائد اذا أدرك الكلب ساعة أخذه الصيد وكان قد أنفذ مقاتله ان له أخذه من فيه وان أكله جائز فلو كان أكله يمنع من أكله لا ينبغي أن يتوقف عن أخذه من فيه حتى يرى هل يأكل منه فلا يؤكل أو يترك الاكل منه فيؤكل فاتفاقهم على مبادرة الاخذ منه وأكله دليل على ما اختلفنا فيه اه منه بلفظه وقال الامام المازرى في المعلم مانصه وأما قوله فان أكل فلا تأكل فمذهب مالك أنه يؤكل وان أكل ومذهب الشافعي في أحد قوليه أنه لا يؤكل وهو مذهب أبي حنيفة وهذا الحديث الذى ذكره مسلم من أكله ما يحتجون به ويتعلقون أيضا بظاهر قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم إشارة كما قالوه لما كان الامساك يتنوع عندهم خص الجائز منه بهذه الزيادة قالوا ولو كان القرآن محتملا لكان هذا الحديث بيانا له لانه أخبر أنه انما أمسك على نفسه وأما أصحابنا فلا يسلمون كون الآية ظاهرة فيما قالوه ويرون ان الباقى بعد أكله أمسك علينا وفائدة قوله عليكم الاشعار بان ما أمسكه من غير ارسال لا نأكله وأما الحديث الذى أخرجه مسلم فيقابلونه بحديث أبي ثعلبة وقد ذكره أبو داود وغيره وفيه اباحة الاكل مما أمسك وان أكل ويحمل حديث مسلم في النهى على التنزيه والاستحباب وحديث أبي ثعلبة على الاباحة حتى لا تتعارض الاحاديث اه منه بلفظه وقال أبو الوليد بن رشد في المقدمات مانصه وقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم ظاهره أدركت ذكاته أو لم تدرك أكلت الجوارح منه أو لم تأكل وهو مذهب مالك وجميع أصحابه وقال ناس انه لا يؤكل صيد الكلب اذا أكل منه لانه انما أمسكه على نفسه والذى ذهب اليه مالك رحمه الله وجميع أصحابه هو الصحيح اذ لا فرق في القياس بين الكلب وبين سائر الجوارح وقد جمع الله تعالى بينهما في كتابه وقد أجمع أهل العلم أن قتل الكلب للصيد ذكاة له فلا فرق في القياس بين أن يأكل من صيده بعد أن يميته وبين أن يأكل من شاة مذبوحة *(فصل)* واعتلال من حرم أكله بأنه اذا أكل منه فانما أمسك على نفسه لا علينا لا يصح لان نية الكلب لا يمكننا علمها وقد يحتمل أن يمسك على نفسه ثم يبدو له فيترك الاكل وان يمسك علينا ثم يبدو له فيأكل واذا أرسلناه لا ندرى هل يمسك على نفسه أو علينا بل المعلوم منه انه انما يمسك على نفسه ولو كان شابعا ما صاد ولذلك يجوع ثم يرسل على الصيد فاذا أمسك على نفسه فقد أمسك علينا اذ لا يصح أن يظن أحد ان الكلب اذا أرسله صاحبه يمضى لمرسله بنية خالصة دون ما في نفسه لان في ذلك خلاف ما في طبعه من أن يفترس لنفسه ولو كلفنا الله تعالى في تعليم الجوارح هذا لكلفنا نقل طباعنا وهذا ما لا يصح أن يقع التكليف به وأيضا فقد أجمع أهل العلم ان الكلب المعلم اذا قتل الصيد أكله جائز من غير أن ينتظر به حتى يرى ان كان يأكل منه أو لا يأكل ليستدل بذلك ان كان أمسك على نفسه أو علينا وفى

اجماعهم على ذلك دليل على ترك الاعتبار بأكله وقد قال بعض من ذهب الى هذا انه يختبر الكلب ثلاث مرات فان لم يأكل أكل صيده وذلك فاسد فى القياس وماروى شعبة عن عدى بن حاتم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أكل الكلب فلا تأكل قد خالفه فيه همام فلم يذكر هذه الزيادة واللفظة اذا جاءت فى الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة للاصول وقد روى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم ماتشهد الاصول بصحته وهو انه قال اذا أكل الكلب فكل وقال الشافعى البازى والصقر والعقاب والكلب واحد لايؤكل صيد واحد منها اذا أكل منه وروى ذلك عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعكرمة وهو بعيد لان تعليم الجوارح من الطير اجابتها الا أن تزدجر اذا زجرت اذلا يتأتى ذلك منها ولايمكن فكيف أن تترك الاكل اذا صادت اه منها بلفظها وقال أبو الفضل عياض فى الاكمال مانصه قوله فان أكل فلا تأكل هذا صريح فى منع أكل الصيد الذى أكل منه وفى أبى داود من حديث أبى ثعلبة رضى الله عنه انه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل وان أكل منه الكلب فأخذ أبو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما فى أحد قوليه بحديث عدى وتعلقوا بقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم قالوا ولو أراد كل امساك لقال مما أمسكن وزيادة عليكم اشارة الى ماقلنا قالوا وان كانت الآية محتملة فالحديث مبين لها وأخذ مالك رضى الله عنه بحديث أبى ثعلبة رضى الله عنه فاجاز ما أكل منه الكلب فحمله على الاباحة وحمل حديث عدى رضى الله عنه على الكراهة وجمع بين الحديثين قال أصحابه والآية ليست نصا فيما قال المخالف قالوا وزيادة عليكم انما جاء لبيان ان ما أمسك بغير ارسال لايؤكل اه بلفظه على نقل الابى والله سبحانه أعلم (أوكلب مجوسى) قول ز وان أرسله مسلم فقط فيؤكل صيده ماذكره هو المشهور ومذهب المدونة ونصها وان أرسل مسلم كلبا معلما لمجوسى أكل صيده اه قال ابن ناجى عليها مانصه ابن يونس هو كذبحه بسكينة ❁ قلت وماذكره هو المشهور وقيل لايؤكل ماصاده بكلب المجوسى لقوله تعالى وماعلمتم من الجوارح مكلبين والخطاب للمسلمين حكاه أبو ابراهيم اه منه بلفظه (أو بخرج) قول ز الا ان يتحقق انه لو كانت معه لايدركه فيؤكل فيهما أى فى صورة حملها مع الغير وفى صورة جعلها فى خرج سكت عن صورة ثالثة وهى اذا لم تكن له آلة وظاهر ضيح ان حكمها كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو اشتغل بآلة الذبح وهى فى موضع يفتقر الى تطويل ففات لم يؤكل كما لو لم تكن معه اه مانصه محمد الا أن يموت فى قدر مالو كانت شفرته فى يده لم يدرك ذكاته فيؤكل اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة عن اللخمى عن محمد مثله وزاد عقبه مانصه قلت يريد وكذا القدر مايخرجها من خفه أو حزامه وأجراها المازرى (١) على قولى الاصوليين فى تكفير من مات بعد بلوغه تاركا للنظر فى زمن لا يسعه وكونه فى الجنة على المشهور فى الصبيان بناء على اعتبار تركه أوما له وعلى قولى الفقهاء بكفارة من أفطرت فى رمضان لاعتقاد حيضها فى يوم ما ثم حاضت فيه ونفيها اه منه بلفظه وهذا الاجراء يقوى شموله لتلك الصورة وقد صرح ابن ناجى بأن قول محمد تفسير للمدونة فانه قال عند قولها ولو اشتغل باخراج السكين من

(أوكلب مجوسى) قول ز فيؤكل صيده الخ قال فى المدونة وان أرسل مسلم كلبا معلما لمجوسى أكل صيده اه ابن ناجى عن ابن يونس هو كذبحه بسكينة وهذا هو المشهور وقيل لايؤكل لقوله تعالى وماعلمتم من الجوارح والخطاب للمسلمين حكاه أبو ابراهيم اه (أو بخرج) قول ز الا أن يتحقق انه ولو كانت معه الخ الظاهر ان الحكم كذلك اذا لم تكن له آلة أصلا وهو ظاهر ضيح وغيره انظر الاصل والله أعلم

(١) فى نسخة ابن العربى اه

خرجه أو بانتظار من هي عنده من عبد أو غيره حتى تقتله الجوارح أو يموت وقد اعتزلت الجوارح عنه لم يؤكل لانه أدركه حيا ولو شاء أن يذكيه ذكاه الا أن يدركه وقد أنفذت الجوارح مقاتله فلا بأس بأكله اه مانصه يريد في الكتاب مالم يعاجله موته بحيث لو كانت الشفرة بيده لم يدرك ذكاته فانه يؤكل لنص محمد بذلك حكاه اللخمي اه منه بلفظه ونص اللخمي قال مالك وان تشاغل باخراج السكين ان كانت معه أو مع رجل خلفه فلم يخرجها أو لم يدركه حتى مات فلا يأكله قال محمد ولو كانت في خفه فقد يده ليخرجها فمات أكل وهذا قريب قال ولو مات في قدر مالو كانت شفرته في يده لم يدرك ذكاته لأكل اه منه بلفظه (فتأويلان) قول مب قال ابن عرفة وحمله بعضهم الخ فيه نظر لان قائل وحمله بعضهم الخ هو ابن رشد نفسه وابن عرفة ناقل لكلام ابن رشد هذا الذي يفيده كلام ابن عرفة وهو مصرح به في كلام ابن رشد فانه قال في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبائح اثر كلام العتبية الذي في ز هنا مانصه قال الامام القاضي معنى هذه المسئلة انه أرسل البازي ينوي صيد ما اضطرب عليه وذلك بين من قوله واعلم أن يضطرب على صيد ويأخذ صيدا غيره ولو كان لما اضطرب أرسله ينوي ما صاد وكان الذي اضطرب عليه او غيره لأكل ماصاده على معنى مافي المدونة فذكر مافي المدونة والموازية ثم قال ومن الناس من حمل هذه الرواية على الخلاف لما في المدونة مثل قول أشهب انه لا يصح له أن ينوي في ارساله مالم يره من الصيد ومثل قول سحنون في رسم لم يدرك من سماع عيسى انه اذا أرسل كلبه في الجحر والغيضة ينوي اصطياد مافيها وهو لا يدري أفيها شئ أم لا فاصاب فيها صيدا فقتله أنه لا يؤكل والتأويل الاول أظهر والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه (ووجب نيتها) قول ز أي قصدها وان لم يلاحظ حلية الاكل الخ مخالف لقوله بعد هذا عند قوله ان ذكر مانصه ومعناها أن ينوي بهذا الفعل من ذبح ومامعه تذكيتها الاقتلها أي ينوي أنه يحللها و يبيحها الايقتلها اه وعلى كلامه هذا اقتصر جس ونصه ظاهر كلامهم ان قصد الذكاة كاف ولا يشترط أن يستحضر ان ذلك يحللها ويبيحها كقصد صلاة الظهر غافلا عن وجوبها وهذا هو الظاهر وفي الخرشي وز ان معنى ذلك أن ينوي أنه يحللها ويبيحها الايقتلها اه وانظر من اشترط هذا اه منه بلفظه قلت وماقاله ز هنا واستظهره جس هو ظاهر المدونة وغيرها ونص المدونة وكذلك لو ضرب شاة بسكين وهو لا يريد قتلها ولا ذبحها فأصاب الحلقوم والاوداج فنراهما لم تؤكل لانه لم يرد ذبحها اه منها بلفظها قال ابن ناجي مانصه مفهوم قوله ولا يريد قتلها أحروى اه منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه وفرائض الذكاة خمس النية وهي القصد الى الذكاة اه محل الحاجة منها بلفظها ونحوه له في البيان وفي التلقين مانصه فأما صفة الذابح فان يكون مسلما أو كتابيا عاقلا عارفا بالذبح قاصدا به التذكية فان قصد به اللعب أو اتلاف البهيمة أو دفعها عن نفسه أو تجريب السيف ولم يقصد التذكية لم يكن ذلك ذكاة وان أصاب صورتها اه منه بلفظه وهذا ظاهر كلام اللخمي أيضا وماقاله ز ثانيا والخرشي به صرح العقباني

(فتأويلان) قول مب قال ابن عرفة وحمله بعضهم الخ فيه ان قائل وحمله الخ هو ابن رشد وابن عرفة ناقل لكلامه انظر الاصل (ووجب نيتها) أي لانها تعبد محض من حيث اشتراط الكيفية الخاصة فيها مع اشتراك غير تلك الكيفية لها في ازهاق النفس بسرعة واخراج الفضلات وان كان هذا التعبد في الغير لانه يشترط فيه كونه من فاعل واحد ومتمم لابعضه ببعض وما كان كذلك وملحق بالتعبد في النفس والذي لا يفتقر الى النية هو التعبد في الغير الذي لا يشترط فيه ماذكر كغسل الميت والاناء من ولوغ الكلب فالتعبد في الغير قسمان قاله العقباني انظر الاصل وانظر قوله يشترط كونه من واحد مع ماتقدم لز عند قوله بلا رفع قبل التمام والله أعلم وقول ز وان لم يلاحظ حلية الاكل الخ هذا هو ظاهر المدونة وغيرها واستظهره جس ومايأتي لز قريبا وهو الذي في خش هو الذي صرح به العقباني وأبو عبد الله بن العباس وهو ظاهر الباجي أو صريحه انظر الاصل

وأبو عبد الله بن العباس ويأتي كلامهما قريبا ان شاء الله وهو ظاهر كلام أبي الوليد الباجي أو صريحه فانه لما ذكر مضمون قول المختصر أو غير حل له ان ثبت بشرعنا قال مانصه ووجه ذلك ان الذكاة مفتقرة الى النية والقصد وهم لا يصح ذلك منهم لانه عندهم لا يستباح بالذكاة ثم قال حين تكلم على الطريفة مانصه ووجه جواز ذلك انه قصد الى استباحة أكله لان ما يجده عليه من الوجه المانع لا كله لا يظهر الا بعد تمام الذكاة فصح قصده الى اباحته اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ استشكل افتقار الذكاة الى النية من وجهين الاول انها انما تشرع في التعبد المحض أو ما فيه شائبتان على خلاف في هذا والذكاة معللة بأنها اما لازهاق الروح بسرعة أو لاستخراج الفضلات الثاني على تسليم أنها تعبد فانها لا تشرع في تعبد بفعل في الغير كغسل الميت والاناء من ولوغ الكلب وأجاب أبو عبد الله العقباني عن الاول بأنه غير مسلم بل هي محض تعبد قائلا مانصه وجعل المحلل لذلك صورة الذكاة الشرعية فلا نستبيح قطعة من لحم الحيوان المباح الا مع القصد لاستباحته بما لا يستباح الا به ولولا ان في تلك الصورة وضعا شرعيا يتعبد به ويوقف عنده مع ارادة الامتثال فيه لكان الائتلاف بانشاء مقتل من المقاتل كافيا وازهاق النفس بسرعة واستخراج الفضلات قدر مشترك في سائر المقاتل بل العقر بالحديد في وسط القلب أوجز في ازهاق النفس من الذكاة اه من جواب له في نوازل الذكاة من المعيار بلفظه وبنحوه أجاب قاضي الجزائر سيدي عبد الحق كما في المعيار عنه قائلا مانصه وما ذكروه انه لازهاق النفس بسرعة أو لاخراج الفضلات فانما هي حكمة باعثة لذلك والحكمة ليست بعلة على ماهو منصوص في كتب الائمة اه منه بلفظه وأجاب العقباني المذكور عن الاشكال الثاني بما حاصله ان التعبد في الغيران كان لا يشترط كونه من فاعل واحد ولا اتصال بعضه ببعض كغسل الاناء والميت فهو الذي لا يفتقر الى نية لعدم تمام الملابسة بينه وبين فاعله وان كان يشترط فيه ذلك كالذكاة والطواف مثلا بالصيد فانه يفتقر اليها لتمام الملابسة اه ثم قال في المعيار عقب ذلك مانصه وأجاب شيخنا أبو عبد الله بن العباس رحمه الله تصفحت السؤال فوقه فرأيت أدلتها منصوصة في غير محلها والغلط في ذلك انما نشأ عن المقدمة القائلة للاجماع على وجوب النية فيما تمحض للعبادة وسبب الغلط جاء من الاشتراك في النية فان النية المقسمة الى ما يجب بالاجماع والى ما يسقط بالاجماع والى ما يختلف فيه هي نية القربة الى الله عز وجل ونية الذكاة ليست منها وانما هي القصد الى الذكاة احترازا من العبث أو الامر الاتفاقي فاشترط القصد الى الحلية لئلا يكون ميتة فيندرج فيما حرم الله من الميتة اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت﴾ الظاهر من هذا الجواب انه سلم أنها معللة لا تعبد بخلاف جوابي العقباني والقاضي وما أفاده كلامهما من أنها تعبد قد صرح به الامام أبو بكر بن العربي في غير ما موضع من أحكامه منها انه بعد ان ذكر عن الشافعي انه لا يجوز الذبح بالظفر والسن مطلقا ونحوه في كتاب محمد وان ابن حبيب وأبا حنيفة جوزاهما منفصلين لا متصلين قال مانصه وهذا أشبه بمذهب الشافعي كما أن مذهب الشافعي أولى بمذهبنا لان الذكاة عندنا عبادة فكانت باتباع النص في الآلة أولى وعنده انها معقولة المعنى فكانت

(وتسمية) ابن يونس هى عند مالك واجبة عند الذكر وقول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه انما يعنى بهذا على ما ذكره المفسرون أى كلوا مما ذبح بملتكم ولم يعن بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار قالوا للمسلمين لم تأكلون مما ذبحتم ولا تأكلون مما ذبح الله أى الميتة فانزل الله فكلوا مما ذكر الخ ألا تراه قال وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجدالهم كانت قولهم المذكور والله أعلم اه وما ذكره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذى وغيره عن ابن عباس ذكره ابن العربى فى الاحكام والله أعلم ❁ قلت وفى الخازن اختلاف العلماء فى ذبيحة المسلم اذا لم يذكر اسم الله عليها فذهب قوم الى تحريمها سواء تركها عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين والشعبى ونقله فخر الدين عن مالك ونقل عن عطاء أنه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام واحتجوا على ذلك بظاهر الآية وقال الثورى وأبو حنيفة ان ترك التسمية عامدا لا تحل وان تركها ناسيا حلت وقال الشافعى بحل الذبيحة سواء ترك التسمية عامدا أو ناسيا ونقله البغوى عن ابن عباس ومالك ونقل ابن الجوزى عن أحمد روايتين فيما اذا ترك التسمية عامدا وان تركها ناسيا حلت فمن أباح أكل الذبيحة التى لم يذكر اسم الله عليها قال المراد فى الآية الميتات وما ذبح على اسم الاصنام بدليل ان الله تعالى قال فى سياق الآية وانه لفسق وأجمع العلماء على ان آكل ذبيحة المسلم التى ترك التسمية عليها لا يفسق ثم ذكر ان المشركين قالوا يا محمد أخبرنا عن الشاة اذا ماتت من قتلها فقال الله قتلها قالوا أتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام فانزل الله هذه الآية اه وقال ابن عطية فى تفسير الآية ذبح أهل الكتاب عند جمهور العلماء فى حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث ان لهم دينا وشرعا وقال قوم نسخ من هذه الآية ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبى الحسن اه وقال فى المدارك ظاهر الآية تحريم متروك التسمية وخصت حالة النسيان بالحديث أو بجعل الناسى ذاكرا تقديرا ومن أول الآية بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه فقد عدل عن ظاهر اللفظ اه ذلك وقد أخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس فيمن ذبح ونسى التسمية انه قال المسلم فيه اسم الله وان لم يذكر التسمية وأخرجه الدارقطنى عنه مرفوعا وقول مب عن البيان وليست التسمية بشرط يعنى ليست شرطا مطلقا اذ ليست شرطا فى حق الكافر والعاجز والناسى وقد حكى ابن بشير الاتفاق فى المذهب على أن من تركها عمدا وتهاونا لم تؤكل ذبيحته وان تركها عمدا غير متهاون فالمشهور أنها لا تؤكل خلافا لاشهب واجاز الشافعى أكلها مع ترك التسمية مطلقا وهى عنده مستحبة قاله فى القوانين قال بعض والمتهاون هو الذى يتكرر فعل ذلك منه كثيرا اه (ونحر ابل) قول ز وقيل الخ هو مقتضى ما نقله ابن ناجى عن الباجى ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر قال ح وكلام ابن ناجى أصح لقول ضيح الابهرى واذا نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده وعلله الباجى بانه لا يمكن فيه الا ذلك اه أى لانه لا عنق له ولغلظ موضع حلقه واتصاله بجسمه وانظر نص الباجى فى الاصل والله أعلم

بانهار الدم بكل شئ أولى اه منها بلفظها وتأمل قول العقبانى الامع القصد لاستباحته وقول ابن العباس فاشترط القصد الى الحلية تجدهما نصا فيما قاله ز ثانيا وخش والله أعلم (وتسمية) ابن يونس التسمية عند مالك واجبة عند الذكر وقول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه انما يعنى بهذا على ما ذكره المفسرون أى كلوا مما ذبح بملتكم ولم يعن بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار كانوا يقولون للمسلمين لم تأكلون مما ذبحتم ولا تأكلون مما ذبح الله يعنون بما ذبح الله الميتة فانزل الله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ألا تراه قال وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجدالهم كانت قولهم لم تأكلون مما ذبحتم ولا تأكلون مما ذبح الله والله أعلم اه منه بلفظه وما ذكره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذى وغيره عن ابن عباس ذكره أبو بكر بن العربى فى الاحكام والله أعلم (ونحر ابل) قول ز وقيل ما ذكره من أنه يتعين فى الفيل النحر هو مقتضى ما نقله ابن ناجى عن الباجى ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر ولما نقل ح كلاميهما قال ما نصه ❁ قلت كلام ابن ناجى أصح لقول المصنف فى ضيح ما نصه الابهرى واذا نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده وعلله الباجى بأنه لا يمكن فيه الا ذلك اه منه بلفظه وكأنه لم يقف على كلام الباجى فى أصله وقد وقفت عليه فى أصله وهو موافق لما نسبه له المصنف وابن ناجى ونصه فى المنتقى قال الشيخ أبو بكر فى الفيل اذا نحر لا بأس بالانتفاع بعظمه وجلده فخصه بالنحر مع قصر عنقه قال القاضى أبو الوليد ووجه

(كالحديد) وتكره الذكاة بغيره مع وجوده خلافا لما يفيده ابن الحاجب من الجواز انظر نصه فى الاصل (واحداده)۞قلت قول ز نلخبر وليحد أحدكم شفرته هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد ومسلم فى كتاب الصيد والذبائح عن شداد بن أنس رضى الله عنه مرفوعا ان الله عز وجل كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته اه ومعنى كتب طلب واحسان الشئ اتقانه قال عياض فحق من شرع فى شئ أن يأتى به على الكمال فيكثر ثوابه وان قل عمله اه وقوله على كل شئ أى فى كل شئ تفعله أو الى كل شئ تليه من النفس فما وراءها فلا توقعها فى معصية ولا توردها موارد السوء والى الحفظة والى الاهل والاجانب وفى سائر الطاعات ان تعبد الله كأنك تراه والى سائر الحيوانات حتى السنور فى دارك وفى الصحيح مرفوعا ان الله غفر لبغى يسقى كلبا وعذب امرأة فى هرة حبستها حتى ماتت جوعا وعطشا وأخرج النسائى مرفوعا من قتل عصفورا عبثا عج الى الله يوم القيامة ويقول يارب سل هذا لم قتلنى عبثا ولم يقتلنى لمنفعة وفى رواية من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة وله صراخ تحت العرش يقول يارب الخ وقال أبو سليمن الدارانى ركبت مرة حمارا فضربته مرتين أو ثلاثة فرفع رأسه ونظر الى وقال (٢٣) يا أبا سليمن القصاص يوم القيامة فان شئت فاقلل وان شئت فاكثر قال فقلت لا أضرب شيأ بعده وقوله فاذا قتلتم اى قصاصا أو حدا قال عياض وقوله وليحد الخ تفسير لاحسان الذبح لانه اذا أحد الشفرة وأراح الذبيحة أحسن الذبح بخلاف ضد ذلك قال النووى ويستحب أن لا يحد السكين بحضرة الذبيحة وان لا يذبح واحدة بحضرة أخرى ولا يجرها لمذبحها قال وهذا الحديث جامع لقواعد اه قال الابى وفى العتبية رأى عمر من أضجع شاة وهو يحد شفرته فعلاه بالدرة وقال علام تعذبها فهلا قبل ذلك اه ومثله فى ح أواخر باب الشرب عن سماع أشهب وعن نوف البكالى ان صديقا ذبح عجلا بين يدى أمه فخبل أو يبست يده فبينما هو تحت شجرة فيها وكر اذ سقط منها فرخ وفتح فاه فرحمه ورده الى وكره فرد الله عليه عقله أو يده (وايضاح المحل) ۞قلت قول ز واعترض المصنف الخ اى تبعا لابن عبد السلام ونحوه للابى فانه بعد أن ذكر عن كتاب محمد مثل ما فى ز عنه قال مانصه قلت يأتى فى تضحيته صلى الله عليه وسلم بالكبشين انه وضع رجله على صفاحهما ويأتى وجه ذلك اه وقال فى المحل المحال عليه مانصه قوله ووضع رجله على صفاحهما عياض اى على صفحة أعناقهما اى جانبيهما وصفحة كل شئ جانبه وانما فعل ذلك ليكون أثبت لئلا يضطرب الكبش برأسه فتزهق يد الذابح وهذا أصح من الحديث الذى جاء بالنهى عن ذلك اه وعن الزياتى من سنن الذكاة أن يجعل قدمه اليسرى على صفحة خدها الايمن والله أعلم وكره مالك ذبح الطير والذابح قائم انظر تت والقلشانى وابن عمر وفى الاجوبة الناصرية ان اخراج لسان الدجاجة عند الذبح حرام لانه تعذيب والله أعلم (وفى جواز الذبح الخ) كلام المازرى فى المعلم يفيد ان القول الثانى فى المصنف هو المعتمد وقال فى البيان انه الصحيح من جهة المعنى واستعمال الآثار اه انظر الاصل وقول مب ان محله اذا لم يوجد الحديد۞قلت وكذا اذا وجد كما يدل عليه آخر كلامه وحاصله ان من قال بالجواز أراد به المستوى الطرفين ان فقد الحديد ومع الكراهة ان وجد والله أعلم
(تتميم) فى نظم سيدى العربى الفاسى ومنعوا بنجل مضرس * الا اذا قطع مثل الاملس انظر شرحه

ذلك عندى انه لا عنق له ولا يمكن لغلظ موضع حلقه واتصاله بجسمه أن يذبح وكان له منحر فكانت ذكاته فيه اه منه بلفظه (كالحديد) أى يندب وتكره الذكاة بغيره مع وجوده خلافا لما يفيده كلام ابن الحاجب مع جوازه اذ ذاك من غير كراهة ونصه وتجوز بكل جارح من حجر أو عود أو عظم أو غيره ولو كان معه سكين اه فظاهره الجواز من غير كراهة قال ابن عبد السلام مانصه وهو قول فى المذهب وليس بمذهب المدونة اه ۞(تنبيه)۞ قال ابن عرفة مانصه وقول ابن الحاجب تجوز به ولو كان معه سكين ظاهره عدم كراهته ونقله ابن عبد السلام عن المذهب ولم أعرفه الا فى الكافى وفى أخذه منه احتمال اه منه بلفظه ۞قلت وفيه نظر وقد نقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وصدق ابن عبد السلام فقد قال ابن يونس قال سعيد بن المسيب وابن قسيط ويحيى ابن سعيد انه يذبح بالعظم والقصبة وغير ذلك وان لم يضطر الى ذلك وقاله مالك والليث اه منه بلفظه وما نقله عن ابن يونس كذلك وجدته فيه وهو ظاهر التلقين والمنتقى والله أعلم (وفى جواز الذبح بالظفر الخ) كلام المازرى يفيد ان القول الثانى هو المعتمد قال فى المعلم مانصه فقد اضطرب العلماء فى ذلك والذى وقع فى مذهبنا منصوصا التفرقة بين المتصل فى ذلك والمنفصل فيمنع حصول التذكية بالسن والظفر المتصلين بالانسان وتحصل التذكية بالمنفصلين عنه وقد وقع فى بعض ما نقل عن مالك المنع مطلقا ووقع لبعض أصحابنا ما يشير

(وحرم اصطيادا الخ) قول مب على تسليم ان ذلك ممكن الخ امكانه مسلم وقد نقل ق في باب المسابقة عن ابن شاس ما يفيد انه وقع ونقل مب نفسه مثل ذلك عن اللخمي والتونسي عند قوله في السرقة أو جارح لتعلمه وذكر الواقدي أيضا في فتوحات الشام وقوعه والله أعلم وقول مب كما تقدم الخ قد تقدم له البحث فيه بان فيه اضاعة المال وان الصواب المنع فما قدمه هنالك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم ﴿قلت بل الظاهر ما لمب هنا وقد قال الابي ولا يكون اطلاق الطيور من اضاعة المال لانه قصد به الخير وما قصد به الخير فليس من اضاعة المال كالصدقة ولا يبعد أن يكون له في اطلاقها أجر والاعمال بالنيات اه ونقله ابن الشاط في حاشية مسلم وسلمه وقول مب لقولها اذا حل رجل الخ قال الابي لا حجة فيه لانه كلام خرج في جواب السائل ولم ينصب لبيان الحكم في الاتخاذ قال والاظهر المنع لانه سجن لها ولو سرحت لذهبت ولا فرق بين سجن آدمي أو طير فان قلت لو منع سيد عبده الخروج وأجرى عليه النفقة جاز وكذلك اتخاذ الاطيار في الاقفاص قلت ليس مثله وانما مثله لو سجن السيد عبده لا لوجه لان اتخاذ الطير في الاقفاص انما هو لوجوه لم يشهد الشرع باعتبارها اه ونقله ابن الشاط وسلمه ونقل الكمال الدميري عن ابن عقيل الحنبلي انه منع من ذلك وجعله سفها وتعذيبا لقول ابي الدرداء رضي الله عنه تجيء العصافير يوم القيامة تتعلق بالعبد الذي كان يحبسها في التنفص عن طلب أرزاقها وتقول يارب عذبني في الدنيا اه وقول مب وذكره الشيوخ الخ مثله قول عياض وفيه جواز لعب الصغير بالطير ومعنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بمسكه لا بتعذيبه وعبثه اه نقله الابي وابن الشاط ونقل جس في شرح الشمائل عن ابن مخاص مثله ونصه قال ابن مخاص معنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بحسنه لا بتعذيبه والعبث به اه ومنه يعلم ضعف قول من أخذ من الحديث جواز حبس الاطيار في الاقفاص لانه أخف من اللعب بها والله أعلم قال الابي ولا يحتج للجواز بحديث النغير لانه قضية عين لا سيما وقد كان بحضره صلى الله عليه وسلم الذي تنتفي معه الموانع كلها اه ونقله ابن الشاط أيضا وأقره وفي روح البيان ما نصه وفي التتارخانية فيما لا يجوز حبس البلبل والطوطي والقمري ونحوها في القفص أي اذا كان الحبس لاجل اللهو واللعب وأما اذا كان لاجل الانتفاع كحبس الدجاج والبط والاوز ونحوها للتسمن أو لئلا تضر بالجيران فهو جائز اه وقول ز حرم أيضا الخ يحرم أيضا كما قال الفاكهاني اذا أدى الى اقتحام محرم من دخول أرض مملوكة غير مأذون في دخولها كما يفعل بعض من لا يعتني بأمر الشريعة فيفسدون على أرباب الارض زروعهم وأموالهم أو يكون المصيد به مغصوبا ونحو ذلك اه *(تنبيه)* قال ابن رشد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل حيات البيوت فاحتمل ان يريد بيوت المدينة خاصة وان يريدها وغيرها فينسحب لهذا ان لا تقتل بغير المدينة الا بعد الاستئذان ثلاثا من غير ايجاب بخلاف حيات المدينة وأما حيات الصحارى والاودية فلا خلاف انها تقتل من غير استئذان لانها باقية على الاصل بقتلها انظر ق (كذكاة ما لا يؤكل الخ) ﴿قلت وفي نوازل البرزلي ان القطوط الصغار يجوز قتلها اذا قل غذاء امهاتها وأما الكبار فحكى القرافي انه اذا خرجت اذايتها عن عادة القطوط وتكررت قتلت اه من ق واحترز بالقيد الاول عما هو في طبع الهر من أكل اللحم اذا ترك سائبا أو عليه شيء يمكنه رفعه واحترز بالثاني من أن يكون ذلك منه فلتة قاله غ في تكميله وانظر ذلك كله وحكم قتل الكلاب في ح في فصل المباح عند قوله وهروان وحشيا وقول ز فسمع ابن القاسم الخ في ح عن القرافي قال مالك هو أحق به لانه تركها مضطرا كالمكره وقيل هي لعالفها الاعراض

الى صحة التذكية مطلقا اذا أمكنت بهما اه منه بلفظه وعما يدل على رجحانه انه الذي صححه ابن رشد قال في رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح ما نصه فان أهل العلم اختلفوا في جواز الذبح بهما على ثلاثة أقوال أحدها جواز الذبح بهما منزوعين كانا أو مركبين والثاني أن الذبح لا يجوز بهما منزوعين كانا أو مركبين والثالث ان الذبح يجوز بهما اذا كانا منزوعين ولا يجوز اذا كانا مركبين والى هذا ذهب ابن حبيب وهو الصحيح من الاقوال من جهة المعنى واستعمال الآثار اه منه بلفظه (وحرم اصطيادا ما كول) قول مب على تسليم ان ذلك ممكن ﴿قلت هو مسلم وقد نقل ق عن ابن شاس عند قوله في المسابقة وجاز فيما عداه مجانا ما يفيد انه وقع بل نقل مب نفسه مثل ذلك عن اللخمي والتونسي انظره عند قوله في السرقة أو جارح تعلمه وقد ذكر الواقدي في فتوحات الشام وقوعه فانظره في الكلام على اسلام يفنا وفتح حصن اعزاز وقول مب ظاهر كلامهم الجواز وصرح به ابن عرفة كما تقدم الخ قد تقدم له البحث

المالك عنها اه وظاهره كغيره انه لو كان الترك اختيارا بنية عدم الرد لكانت لمن أخذها الا ربهافتأمله وانظر كلام ابن عرفة فى ح عند قوله وما لفظه البحر الخ (وكره ذبح الخ) قول ز وهو مكروه الخ هذا قول ابن حبيب وقال مالك بجوازه كما فى الاكمال وضيح كابن عرفة انظر نصه فى ح ﴿قلت قد جزم الزياتى بان من سنن الذكاة أن لا يذبح واحدة وأخرى تنظر وتقدم نحوه عن النووى وقال الابى احتج مالك للجواز بنحر الابل بمنى مصطفة ورده ابن حبيب بانه فى الابل سنة اه فلهذا جزم ز بالكراهة والله أعلم (وسلخ) ﴿قلت وكذا اشد لانه يوجعه كما فى المعيار عن القابسى ونقله العلامة الزياتى (ودون نصف الخ ﴿قلت قول مب صوابه فى الوصل الخ أى الاتصال والعلقة والارتباط فهو مصدر بان يبين بينا بمعنى القرب والبعد والوصل والانقطاع فهو من أسماء الاضداد وقول ز وفتحته لحكايته الخ مثله قول السمين فى توجيه قراءة الفتح بعد أن ذكر الوجه الذى اقتصر عليه الجلال وهو ان الفاعل مستتر يعود على الوصل المفهوم من الشركاء مانصه الوجه الثانى ان الفاعل هو بينكم وانما بقى على حاله منصوبا حملا له على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقال الواحدى لما جرى فى كلامهم منصوبا ظرفا تركوه على ما يكون عليه فى أغلب أحواله ثم قال فى قوله ومنا دون ذلك فدون فى موضع رفع عنده وان كان منصوب اللفظ ألا ترى أنك تقول منا الصالحون ومنا الطالحون الا أن الناس لما حكوا هذا المذهب لم يتعرضوا للبناء هذا الظرف بل صرحوا بانه معرب منصوب وهو مرفوع المحل قالوا وانما بقى على نصبه اعتبارا باغلب أحواله اه وبه يعلم ما فى كلام مب والله أعلم (وان تنازع الخ)

﴿قلت قول ز وأما بعد لو فلربه الخ قيد أبو على فى حاشية خش بما اذا كان رب المحل أحد المتنازعين والافسيأتى أن ما صيد فى بستان أو دار خراب هو لصائده لا لرب المحل انظره وقول ز لكن لم تحصل منازعة الخ مراده بالمنازعة المدافعة بدليل استدلاله بكلام المصنف المحمول على ذلك وبه يسقط بحث مب والله أعلم (ولم يتوحش) قول ز وللثانى أجرة تحصيله الخ نحوه فى ضيح وزاد ما فى خش من قوله واعترض الخ انظره وقوله وينبغى قسمه بينهما فيه نظر وقصور ففى ابن ناجى عند قول المدونة فى الضحايا وان قال ربه ندمنى منذ يومين وقال الصائد لا أدرى متى ندمنك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانصه ماذكره هو المشهور وقال سحنون الصائد مدع وكذا الخلف ان قال الصائد ندمنك عن بعد اه فما فى ز مخالف للقولين معا وماذكره من أن الخلاف فى الصورتين معا مثله فى ضيح والجواهر وظاهر ابن يونس

فيما قاله ابن عرفة بأن فيه اضاعة مال وذلك ممنوع وان الصواب المنع فما قدمه هنالك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم (وكره ذبح بدور حفرة) قول ز وكذبح شاة والاخرى تنظر اليها الخ ما اقتصر عليه من الكراهة هو قول ابن حبيب وهو خلاف قول مالك من جواز ذلك كما فى الاكمال وضيح وابن عرفة انظر نص ابن عرفة فى ح (ولم يتوحش) قول ز وللثانى أجرة تحصيله فقط نحوه فى ضيح وزاد مانصه واعترض بمسئلة الابق فانهم لم يجعلوا له جعلا الا بشرط أن يكون شأنه طلب الاوابد خليل وقد يفرق بان ملك الثانى للصيد قوى بدليل انه له على بعض الاقوال وهو لم يدخل الا على تملكه فاذا لم يتض له به فلا أقل أن يأخذ أجر تعبه بخلاف العبد لانه اذا أخذه دخل على انه لغيره فهو متبرع اه منه بلفظه وقوله وينبغى قسمه بينهما فيه نظر وقصور قال ابن ناجى عند قول المدونة فى كتاب الضحايا وان قال ربه ندمنى منذ يومين وقال الصائد لا أدرى متى ندمنك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانصه ماذكره هو المشهور وقال سحنون الصائد مصدق وكذلك اختلف اذا قال الصائد ندمنك عن بعد اه منه بلفظه فما قاله ز مخالف للقولين معا وماذكره من أن الخلاف فى الصورتين معا مثله فى ضيح والجواهر ونصها واذا فرعنا على هذا القول فادعى الصائد آخرا طول المدة وأنكره الاول فقولان لابن القاسم وسحنون لتقابل الاصلين اذ الاصل الملك للاول واليد للثانى وكذلك لو قال الاول لم يطل وقال الثانى لا أدرى فعول ابن القاسم على اليد وعول سحنون على أصل الملك اه منها بلفظها وظاهر كلام ابن يونس ان خلاف سحنون انما هو فى مسئلة المدونة وان صورة ز يتفق فيها ابن القاسم وسحنون على انه للثانى فانه لما ذكر قول ابن القاسم فى المدونة وقول سحنون قال مانصه الشيخ وهو أى قول سحنون الصواب لان ربه يدعى حقيقة والصائد لا يكذبه فيها واذا قال لا أدرى متى ندمنى فينبغى أن يكون القول قول ربه اه منه بلفظه فانظر توجيهه قول سحنون بقوله والصائد لا يكذبه به يظهر لك صحة ما قلناه وكلام اللخمى يفيد ذلك أيضا لكنه اختار من عند نفسه انه

واللخمي ان خلاف سحنون انما هو في مسئلة المدونة وان صورة ز يتفق فيها على انه للثاني وان اختار اللخمي انه

للاول أيضا في صورة ز ونصه واختلف بعد القول انه اذا توحش فهو للاخير واختلف صاحبه وآخذه فقال صاحبه ندمني يوما أو يومين وقال آخذه لا أدري فقال ابن القاسم هو للآخر وعلى الاول البينة ولا ينزع بشك وقال سحنون هو للاول والبينة على من هو بيده وهذا أحسن لان ملك الاول متقرر فلا يزول بشك ولا يملكه الآخر بشك وهو يقول لا أدري ولو ادعى الثاني التحقيق وانه طال زمنه لوجب أن يكون للاول لانه اذا أشكل ما قالا بقي على أصل الملك اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وبهذا تعلم ما في كلام ز وما في سكوت مب عنه والكمال لله تعالى وقوله وقيل ان لم يطل مقامه عند الاول فهو له والا فللثاني الخ كذا فيما وقفنا عليه من نسخه عند بالعين والنون والدال ظرف قال تو عبارة الجواهر وقيل ان طال مقامه عن الاول فهو للثاني وان لم يطل فهو للاول ❁ قلت وما في الجواهر هو المتعين اى لفظ عن بالعين والنون الذى هو حرف جر ولا يصح ما قاله ز لا نقلا ولا معنى اما نقلا فلعدم وجود هذا القول وقد ذكر ابن عرفة في المسئلة طرقا فلم يذكر هذا القول عن أحد أصلا وأما معنى فانه لا يعقل ان يكون للاول اذا لم يطل مقامه عنده ولا يكون له ان طال مقامه عنده لان طول مقامه مصحح لملكه له أولا قال اللخمي ما نصه قال مالك مرة هو للاخير وبه قال ابن القاسم وقال مرة اذا ند بعد أن تأنس كان للاول وان كان أخذ الآخر بعد أن توحش وان ند قبل أن يتأنس عند الاول كان للثاني وبه قال ابن الماجشون وقال محمد بن عبد الحكم هو للاول وان لم يتأنس عند الاول لا يزول ملكه عنه وان قام عشرين سنة وهو أبين لان الاول قد تقرر ملكه عليه بنفس أخذه اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ (واشترك طارد مع ذي حبالة قصدها) ❁ قول ز شبكة أو فخ أو شرك الخ المتبادر منه ان الجميع يطلق عليه اسم الحبالة فهي جنس تحته أنواع ويشهد له قول المصباح ما نصه وحبالة الصيد بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي الشرك ونحوه وجمع الاولى حبائل وجمع الثانية أحابيل اه منه بلفظه وقال فيه أيضا ما نصه والشرك للصائد معروف وجمعه أشراك مثل سبب وأسباب وقيل الشرك جمع شركة مثل قصب وقصبة اه منه بلفظه وقال فيه أيضا ما نصه والفخ آلة يصاد بها والجمع فخاخ مثل سهم وسهام اه منه بلفظه وفي الصحاح والقاموس ما نصه الفخ المصيدة الجمع فخاخ وفخوخ اه منهما بلفظهما ❁ (الا أن لا يطرده لها فلربها) ❁ قول ز فالظاهر كالبعض أنه لو اجده وكذا ما يوجد في البساتين المسكونة الخ تعقبه مب قائلا لا فرق بين الدار المسكونة وغيرها ❁ قلت وما قاله ظاهر ويشهد له ايضا قول ابن عرفة ما نصه ان وجده كلهم فأخذه أحدهم فلا آخذه فلم يتدافعوا عنه فلكلهم ❁ قلت هذا ان كان بمحل غير مملوك وما بمملوك لربه اه منه بلفظه فأطلق في المملوك بأنه لمالكه ولم يقيده بكونه مسكونا ولا بكونه مما شأنه ان يسكن وقد نقله مب عند قوله وان تنازع قادرون مسلما له غير مقيد له بشئ وكذا ز نفسه فما استظهره هنا مخالف لما قدمه هنالك وما استدل به هنا من كلام المجموعة عن ابن كنانة لا شاهد له فيه اذ ليس فيها ان الشجرة أو الصخرة التى فيها النحل والعسل في ملك أحد فيجب تقييده بما قيد به ما في العتبية عن سحنون فتأمله بانصاف ❁ (فرع) ❁ قال

للاول أيضا في صورة ز انظر نصه ونص ابن يونس والجواهر في الاصل والله أعلم وقول ز وقيل ان لم يطل مقامه عند الاول الخ قال تو عبارة الجواهر وقيل ان طال مقامه عن الاول فهو للثاني وان لم يطل فهو للاول اه وهو المتعين ولا يصح ما في ز عقلا ولا نقلا انظر الاصل (حبالة) قول ز شبكة أو فخ أو شرك الخ مقتضاه انها جنس يدخل تحته أنواع ويشهد له قول المصباح وحبالة الصيد بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي الشرك ونحوه وجمع الاولى حبائل وجمع الثانية أحابيل اه (الا أن لا يطرده الخ) قول ز فالظاهر كالبعض الخ تعقبه مب ويشهد له كلام ابن عرفة الذي نقله ز وبب اى وخش عند قوله وان تنازع الخ وما استدل به ز من كلام المجموعة لا دليل له فيه اذ ليس فيه ان الشجرة أو الصخرة في ملك أحد ❁ قلت والظاهر ما في ز لان قول المجموعة ولا يحل له ان يأكل عسل جبح نصبه غيره في مفازة أو عمران يفيد انه يحل له أكل عسل جبح لم ينصبه غيره في مفازة أو عمران وان المدار انما هو على النصب وعدمه لا على ملك المحل وعدمه فتأمله وأما مسئلة جر السيل السمك التى في مب فلا دليل فيها لرد ما في ز لان الارض فيها مسكونة حكما باكترائها فهي على ما في ز من جزئيات منطوق المصنف وتقدم تقييد أبي علي لكلام ابن عرفة فلا شاهد فيه كما في مب فتأمله والله أعلم ❁ (فرع) ❁ قال

في

في نوازل سحنون من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل سحنون عن النحل تفرخ فيخرج الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج آخر لرجل آخر فيضرب عليه قال هو للاول ولو ضرب فرخ في بيت نحل لرجل آخر قال فهو كذلك أيضا هو لصاحب العامر قال القاضي قال أبو اسحق التونسي في هذه المسئلة لعله أراد أن الفرخين دخلا في جبح الاول وأما لو دخلا في جبح الثاني لكان له ولو بقيا في الشجرة فعسلا فيها وأفرخا لوجب أن يكونا وما أحدثا من عسل بينهما لان أحدهما لامزية له على الآخر وكلام أبي اسحق التونسي تفسير وذلك انه انما يصح أن يكون الفرخان جميعا لمن دخلا في جبحه اذا لم يعلم ذلك بحدثانه حتى يان اخراج الفرخ من الجبح وقسمته بينهما الان حكم الفرخ في هذا حكم حمام الابرجة اذا دخلت حمام برج في برج آخر فان استطيع ردها في برجها والا فهي لمن دخلت في برجه فكذلك فرخ النحل اذا لم يستطع ان يردها كل واحد منهما لصاحبه فهي لمن ثبتت في برجه اه منه بلفظه *(فرع)* قال في المدونة ومن وضع أجباحا في جبل فله مادخلها من النحل ابن ناجي ظاهره وان كان ينتهي اليه سرح نحل أهل القرية وهو كذلك قاله أشهب وأبو عمران وقال العتبي هذا اذا وضعه بموضع لاينتهي اليه سرح نحل أهلها والا فلا تحل له اه منه بلفظه قلت وماجزم به من انه للعتبي مقابل خلاف ماجزم به ابن رشد وماعزاه لاشهب من الاطلاق خلاف ماعزاه له اللخمي وابن عرفة ففي رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبائح مانصه وسئل عمن وضع جبحا فعسل في الجبل فدخل فيه ذباب النحل فأطعم فيه أتراه له دون الناس فقال انما ذلك عندي بمنزلة الحبالة يضعها الرجل للصيد فهو لمن وضع حبالته اذا وقع فيها فكذلك الجبح ما كان فيه من عسل فهو لمن جعله في مثل الحبالة التي وصفت لك قال القاضي قال العتبي انما ذلك لمن جعلها بعيدا من العمران حيث لاينتهي اليه سرح النحل فأما ان جعلها في موضع ينتهي اليه سرح النحل فلا يحل له ذلك ولو أن السلطان علم بذلك لكان اليه أن يؤدبه وقوله مفسر بقول مالك اذا صارت في الاجباح كان كحمام الابرجة لايجوز لاحد أن يستجرها الاجباحه كما لايجوز له أن يصيد حمام الابراج اه منه بلفظه ونص اللخمي ونصب الاجباح جار على ماتقدم في الابراج فقال ابن كنانة لاينصب بقرب اجباح الناس ولينصبه بعيدا من العمران وقال أشهب ان فعل وليس هنالك الا نحل مربوب فهم فيما دخل اليه أسوة وان كان فيه نحل كثير غير مربوب قبل مربوب فلينصبها وما دخل عليه فهو له يريد لان الذي يدخل عليه غير المربوب لان الشان في المربوب أن أصحابه يرصدونه ومايفرخ فيأخذونه واختلف اذا دخل فرخ جبح الى بيت آخر فقال سحنون هو لمن دخل اليه وأجراه على حكم الحمام اذا عرف بوجه ولم يقدر على رده وقال ابن حبيب يرده ان عرف موضعه وان لم يقدر رد فراخه ويلزمه ان يقول يرد قدر مايكون من عسله وأرى اذا رضي من صار اليه أن يعطي صاحبه قيمته ان يكون ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة الشيخ روى ابن القاسم لمن نصب جبحا بجبل مادخل فيه من نحل أشهب ان كانت جبلية والمربوبة اسوة بين أربابها ولا أحب نصبها ومابه كثير نحل مربوبة وكثير

غ في تكميله وفي النوادر كره ابن كنانة نصبه أي الجبح قرب جباح الناس (٢٧) وقال ابن حبيب عن مطرف لاتنصب جباح النحل حيث تضر بأهل القرية في زرعهم وغيرهم بخلاف الماشية المعجز عن الاحتراس عنها واقول مالك في الدابة الضارية فساد الزرع تغرب وتباع على ربها وكذا الاوز والدجاج الطائرة التي لايقدر على الاحتراس منها وأجاز أصبغ كل ذلك في الماشية وقاله ابن القاسم اه وفي المدونة ومن وضع أجباحا في جبل فله مادخلها من النحل ابن ناجي ظاهره وان كان ينتهي اليه سرح نحل أهل القرية وهو كذلك قاله أشهب وأبو عمران وقال العتبي هذا اذا وضعه بموضع لاينتهي اليه سرح نحل أهلها والا فلا تحل له اه وجزم ابن رشد بان ماللعتبي تفسير لاخلاف انظره وقيده أشهب أيضا كما في اللخمي وابن عرفة بما اذا كانت النحل جبلية وأما المربوبة فأسوة بين أربابها والله أعلم وقال غ أيضا مانصه قوله واذا كانت المواشي والدواب تعدو في زرع الناس فأرى أن تغرب وتباع في بلد لازرع فيه الوانوغي أخذ منه أن المعيان يسجن وحده ولا ينفى لعدم ارتفاع الضرر بالنفي ومعنى كونها عادية ان تخرج عن حد ما ألف منها عادة اه (فرع) سئل سحنون كما في نوازله عن النحل تفرخ فيخرج الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج فرخ آخر لرجل آخر فيضرب عليه قال هو للاول وكذا لوضرب فرخ في بيت نحل لرجل آخر هو لصاحب العامر أيضا قال القاضي قال التونسي لعله أراد أن الفرخين دخلا في جبح الاول وأما لو دخلا في جبح الثاني لكانا له ولو بقيا في

الشجرة فعسلا فيها وأفرخا وجب أن يكونا وما أحد ثامن عسل بينهما الان أحدهما لامزية له على الآخر وكلام التونسي تفسير وذلك انه انما يصح ان يكونا معا لمن دخلا في جبحه اذا لم يعلم بذلك بحدثانه حتى فات اخراج الفرخ من الجبح وقسمته بينهما الان حكم الفرخ في هذا حكم حمام الابرجة اذا دخلت حمام برج في برج آخر فان استطيع ردها الى برجها والا فهي لمن ذهبت في برجه فكذلك فرخ النحل اذا لم يستطع رده لصاحبه فهو لمن ثبت في برجه اه (وفضل طعام الخ) قلت قول ز والا اقتص منه الخ مثل هذا التفصيل هنا في ضيح وقال ابن عرفة الصقلي عن بعض القرويين من منع فضل مائه مسافرا علما لما أنه لا يحل له منعه وانه يموت ان لم يسقه قتل به وان لم يل قتله بيده اه (وله الثمن) (٣٨) قول مب لا المال الخ فيه نظر وما قاله خش و ز هو الحق الذي لا شك فيه واستدلاله بقوله والاجاز الخ فيه نظر اذ لا تلازم بينهما الان شرط جواز الاخذ التصديق في انه انما أخذ للضرورة والغالب عدمه في أخذ غير الطعام وكيف يسوغ أن يقال انه يجوز لمن عنده فاضل من غير الطعام ان يمسكه عن المضطر ويتركه يموت ومن المعلوم المقرر أن مواساة الاغنياء للفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس ابن عرفة الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احياؤه بما قدر عليه اه وفي الابي عن عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شئ من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اه وفي ح عند قوله وفضل حج على غزو أن من وجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في فرض الحج قدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه اه قلت وقول مب لا معنى لادخال الخ أي لان كلامنا هنا في الرجوع لا في الدفع ويمكن الجواب بان المراد انه يجب دفع الفاضل من العين لمضطر له عروض يخشى عليه لا الموت اذا اشتغل ببيعها ثم يرجع عليه في تلك العروض فتأمله * (فرع) * ذكر ابن عرفة ان الصواب تضمين صاحب الحبس بترك قبض الاكرية من سكان ربع الحبس ان قام دليل على تفريطه قال ونزلت أيام القاضي ابن عبد السلام فقضى بتضمينه وأظن دليله في ذلك مسئلة التضمين بالترك المشهور ذكرها في كتاب الصيد وما ذكره ابن سهل في الوصي اذا بور أرض اليتيم حتى نقصت ان عليه غرم ما نقصه واللخمي ما يقرب من هذا في دلالي الطعام انظر ق والله أعلم (وان أيس من حياته) قلت قال في ضيح وهذا أحسن لما في الصحيحين والموطا ان أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فاصيبت شاة منها فادركتها فذكتها بحجر فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال كلوها وفيه خمس فوائد ذكاة النساء والاماء وبالحجر وما اشرف على الموت وذكاة غير المالك بغير

نحل غير مربوبة له نصبه بها أو ما دخله الا أن يعلم أنه لقوم فيردها لهم وكره ابن كنانة نصبه قرب جباح الناس اه منه بلفظه فتأمل كلامهما وكلام ابن ناجي يظهر لك ما قلناه *(تنبيه)* قول اللخمي ويلزمه أن يقول برد قدر ما يكون من عسله تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه ما نصه قلت تقدم ان جهل عش الحمام لم يردها فرخ ومحل النحل مجهول أبدا فلا يرد عسلا اه منه بلفظه وتعقبه ظاهر والله أعلم *(وله الثمن ان وجد)* قول مب الوجوب انما هو على من عنده فضل الطعام لا المال فيه نظر ظاهر وما قاله ز وخش هو الحق الذي لا شك فيه واستدلاله بقوله والا جاز للمضطر أخذه فيه نظر اذ لا نسلم التلازم بين وجوب الاعطاء على المالك وجواز الاخذ لغيره لان جواز الاخذ مشروط بالتصديق وليس جعله على وجوب الاعطاء على المالك في نفس الامر والغالب على آخذ العين والثوب مثلا ان لا يصدق في انه انما أخذ لضرورته بخلاف الطعام وكيف يسوغ لقائل ان يقول انه يجوز لمن عنده فاضل من الدراهم أو الدنانير أو غيرهما ان يمسكه عن المضطر ويتركه فيموت ومن المعلوم المقرر أن مواساة الاغنياء الفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس لمن قدر عليه بما أمكن قال ابن عرفة في احياء الموات ما نصه الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احياؤه بما قدر عليه اه منه بلفظه وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال بينما نحن في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحلة له فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه لا حق لاحد منا في فضل قال الابي في شرحه ما نصه المازري فلما رآه صلى الله عليه وسلم على ذلك الحال أمر من عنده زائد على قدر كفايته ان يبذله وهو أمر وجوب الى يوم القيامة عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شئ من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اه منه بلفظه وقال ح عند قوله في الحج وفضل حج على غزو ما نصه وأما في سنة المجاعة فتقدم الصدقة على حج التطوع ويفهم منه أنها

لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى القول بالتراخي تقدم عليه
وهذا ما لم تتعين المواساة بأن يجد محتاجا تجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حج
فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه اه منه بلفظه
فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(بتحرك قوى مطلقا)* قول مب قال في
المقدمات انه أضعف الاقوال انظر من نسب ذلك للمقدمات فاني لم أجده في ثلاث نسخ
منها وانما وجدت فيها ما نصه واختلف في وقت المراعاة لهذه الحركة على ثلاثة أقوال
أحدها انها لا تراعى الا أن توجد بعد الذبح والثاني انها تراعى وان وجدت في حال الذبح
والثالث انها تراعى وان وجدت قبل الذبح اه منها بلفظها فليس فيها عزاء لها ولم
ينقله عنها في ضيح ولا ب ولا غ ولا ابن عبد الصادق وقد عزاه ابن عرفة لابن رشد
لكن لم يعزه للمقدمات ونصه وفي كون اعتبار دليل الحياة فقط أو بعدها أو في حالها ثالثها
هذا أو قبلها النقل المقدمات والبيان عن ابن حبيب وعن رواية ابن وهب ابن رشد وهذا
ضعيف وعزا الباجي الثاني لابن نافع وظاهر جواب مالك ولم يحك غيره اه منه بلفظه
ومراده والله أعلم انه ضعفه في البيان لا في المقدمات وقد أفصح بذلك ابن غازي في تكميله
فانه نقل كلام المقدمات السابق وقال متصلا به ما نصه زاد ابن رشد في سماع أبي زيد وهو
ضعيف اه منه بلفظه ويأتي كلام ابن رشد بتمامه قريبا ان شاء الله *(ان صحت)*
قول ز والمراد بالصحيحة التي لم يضنها المرض اى التي لم يبلغ بها المرض مبلغا يخاف عليها
منه الموت وذلك صادق بالتي ليس بها مرض أصلا وبالتي بها مرض لا يخاف عليها منه
الموت هذا الذي حمله عليه مب واستدل له بما في ضيح وهو استدلال صحيح كما قاله شيخنا
ج وقد اغتر بعض المعاصرين ممن ينتمي للعلم بظاهر عبارة ز فزعم ان التي أضناها
المرض هي التي طالت مدة مرضها حتى ضعفت وأما التي لم تطل مدة مرضها فهي في حكم
الصحيحة وان أيس من حياتها فأفتى في ثور أصابه مرض وبقي به نحوا من ستة أيام واشتد به
ذلك حتى ترك بموضع بعيد من العمارة لعجزه عن الوصول اليها ثم مر به رجل فوجده يموت
فبادر اليه وذبحه فسال منه الدم ولم يتحرك انه يجوز أكله فباع ربه لحمه وجلده لاناس
فأكلوا لحمه ثم سئلت عن ذلك فأفتيت بأنه ميتة فامتنع الناس من اعطاء الثمن فكتب ذلك
المفتي في المسئلة وأطال بما لا طائل تحته ووافقه على ذلك بعض من لا تحقيق عنده فرفع
البائع أمره لمن له الاحكام المخزنية وكان ممن له عنده منزلة فأمر باعطاء الثمن فقيدت اذ ذاك
في المسئلة ما حضرني فوافق عليه من يقتدى به ممن له علم ودين فنفذ الحكم بذلك ولم يأخذ
رب الثور شيأ من الثمن ثم بعد ذلك بعدة سئل شيخنا ج وهو بمجلس اقرائه عن كبش اشتراه
رجل فأدخله داره فخرج ورجع فوجده يموت لما نزل به من حينه فذبحه وسال دمه ولم
يتحرك فقال لي رضي الله عنه وطيب ثراه ولمن حضر من أعيان مجلسه ما تقولون فقلت له
لا يؤكل فأمر باحضار بعض الكتب فطالعها ثم تأمل على عادته ثم أمر بطرحه ورآه
ميتة ولا يخفى ان مسئلتنا أحرى بأن يكون الثور فيها ميتة من مسئلة الكبش لما هو
ظاهر بالبديهة ثم تفاوضت بعد مدة مع تو فناولني حاشية على هذا المختصر ملحقا بطرتها

وكالة وحكى صاحب الاستذكار
في ذلك الاجماع فقال أجمعوا في
المريضة التي لا ترجى حياتها ان
ذبحها ذكاة لها اذا كانت فيها
الحياة حين ذبحها وعلم ذلك بما ذكر
من الحركات وأجمعوا على انها اذا
صارت في حال النزع ولم تحرك يدا ولا
رجلا انها لا ذكاة فيها اه وقول
خش ودخل فيه قبل المبالغة
محقق الحياة الخ مراده ما يعيش لو
ترك تحقيقا أو ظنا أو شكا مع تيقن
حياة الجميع حين الذكاة ابن
عبد السلام الذي قاله غير واحد
ان الحيوان اما أن تتيقن حياته
حال الذكاة أو تظن أو يشك فيها قال
ولا خلاف في أنه يؤكل كان الثالث
لا خلاف انه لا يؤكل أي خلافا
لحكاية ابن الحاجب فيه الخلاف
وفي الثالث قولان المشهور المنع
والشاذ الاباحة هذا هو الاصل
المرجوع اليه وربما وقع في الفروع
ما ظاهره خلاف هذا فيجب رده
اليه بالتأويل ان امكن اه نقله
غ في تكميله والقلشاني في شرح
الرسالة والله أعلم (مطلقا) قول
مب قال في المقدمات الخ صوابه
قال في البيان كما في تكميل غ
وأما المقدمات فانما ذكر فيها
الاقوال الثلاثة ولم يذكر تضعيفا
أصلا انظر الاصل قلت وقد عزا
طفى لابن عرفة التضعيف لابن رشد
من غير ذكر مقدمات ولا غيرها فلعل
ذلك هو الذي أوهم مب والله أعلم
وقول خش كانت الحركة من

بخط يده المباركة على أنه من الاصل مانصه وقع السؤال عن البقر أو غيرها تأكل الذرة فتموت عاجلا فاذا خيف عليها الموت فذكيت هل تؤكل أم لا في الاجوبة الناصرية ان فيها قوابين المشهور انها لا تؤكل اه والظاهر انه يتطرق فان كان موتها بالخنق اى بذهاب ما تأكله في الحلق فكما للسيوري في الديكة فتؤكل بسيلان الدم حيث تحقق حياتها ولو لم تتحرك وان كان موتها بعد وصول ذلك لبطنها وتألمها به كما أخبرني به غير واحد فهي مريضة تؤكل ان تحركت ولا يكفي فيها سيلان الدم اه من خطه قدس الله روحه ورضى عنه وأرضاه وهذا كله موافق لما كنا أفتينا به والحمد لله وهو الذى تفيده نصوص المتقدمين والمتأخرين ففي سماع أبي زيد من كتاب الصيد والذبائح مانصه وقال ابن القاسم وابن كنانة في شاة أدركها أمر الله فوجدت وهي تضطرب فيدرك ذكاتها ولم يخرج من الدم شئ قال اذا ذبحها وهي تضطرب فلا يضره وان لم يخرج من الدم شئ قال القاضي يريد بقوله تضطرب تتحرك تحركا يعلم به حياتها وأدنى ذلك أن تطرف بعينها أو تحرك ذنبها أو تركض برجلها أو يوجد منها ما يقوم مقام التحرك مما يعلم به حياتها وهو استفاضة نفسها في حلقها وأما ان لم يكن اضطرابها الا ارتفاعا أو ارتعادا أو شبه ذلك من مد يد أو رجل أو قبضه فلا يلتفت الى ذلك ولا يعد لها به حياة وكذلك لو لم يكن منها الا سيلان الدم خاصة لم يحكم لها به في الحياة ولم تؤكل وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم في المريضة اذا وجدت العلامات المذكورة التي يستدل بها على حياتها بعد ذبحها واختلفوا اذا لم توجد بعد الذبح ووجدت في حال الذبح واجراء الشفرة على الحلق فظاهر قول ابن حبيب في الواضحة انها تؤكل ووقع في موطا ابن وهب عن مالك ان كانت قبل الذبح تعرف حياتها ويجرى نفسها فلا بأس بها فظاهره وان لم يوجد من العلامات شئ في حال الذبح وهو بعيد اه محل الحاجة منه بلفظه وفي رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب الضحايا مانصه وسئل ابن القاسم وابن وهب عن شاة وضعت للذبح فذبحت ولم يتحرك منها شئ هل تؤكل قالا نعم تؤكل اذا كانت حين تذبح حية لان من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح حتى لا تتحرك الذبيحة وآخر يذبح فتقوم الذبيحة تمشي فاذا كانت حية حين تذبح فلا بأس بها قال القاضي وهذا اذا سال دمها أو استفاض نفسها في حلقها بعد ذبحها استفاضة لا يشك معها في حياتها وهذا في الصحيحة بخلاف المريضة فانها لا تؤكل وان سال دمها الا أن تعلم حياتها بان تطرف بعينها أو تركض برجلها أو تحرك ذنبها أو يستفيض نفسها في حلقها بعد ذبحها والفرق بينهما أن الصحيحة الحياة فيها قائمة فيكتفى من وجود علامات الحياة فيها بعد الذبح بأقلها وهو سيلان الدم وأما المريضة فلا يكتفى من وجود علامات الحياة فيها بعد الذبح بسيلان الدم وحده دون التحرك أو ما يقوم مقام التحرك من استفاضة نفسها في حلقها لخفاء الحياة فيها قبل ذبحها من أجل المرض وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي الموطا مانصه وسئل مالك عن شاة تردت فتكسرت فأدركها صاحبها فذبحها فسال الدم ولم تتحرك فقال مالك ان ذبحها ونفسها يجرى وهي تطرف فليأكلها قال في المنتقى مانصه لا يخلو من ثلاثة أحوال أن تكون صحيحة أو تكون مكسورة أصابها ذلك الكسر

فعولجت

الاعالى أو الاسافل الخ ذكر اللخمى ان حركة الاسافل أقوى من حركة الاعالى لان الحياة تذهب من الاسافل قبل الاعالى وقبله ابن عرفة وقال ابن عبد السلام ما قاله اللخمى ظاهر الا أن يقال الشرط في صحة الذكاة هو مطلق الحياة لا عموم وجودها في جميع الجسم فاذا وجدنا ما يدل على الحياة صحت الذكاة سواء كانت في الاعالى أو في الاسافل اه وقول ز كحركة الارتعاش الخ قوله فلا عبرة به أصله لابن رشد قائلا لا يعد ذلك حياة اتفاقا اه لكن قال ابن عرفة في لغو القبض نظر اه نقله ق و غ وقبلاه وهو ظاهر والله أعلم (ان صحت) قول ز التي لم يضنها مرض الخ أى التي لم يبلغ مبلغا يخاف عليها منه الموت على هذا حمله مب واستدل له بكلام ضيح وهو استدلال صحيح كما قاله ح وقد اعترض بعض المعاصرين بظاهر عبارة ز فزعم ان التى أضناها المرض هى التى طالت مدة مرضها حتى ضعفت وأما اذا ل فهي في حكم الصحيحة وان منها فافتى في ثور اشتد به المرض ثلاثة أيام وذكى بعد أن [illegible] الموت فسال منه الدم ولم يتحرك انه يجوز أكله والصواب انه ميتة وقد سئل ح عن كبش اشتراه رجل فأدخله داره فخرج ورجع فوجده يموت لما نزل به من حينه فذبحه فسال دمه ولم يتحرك

فعولجت بالذبح فتحرك بعضها أو يكون بها مرض تخيف عليها الموت فعولجت ثم قال بعد كلام فان كانت صحيحة فذبحها فسال دمها ولم تتحرك فقد قال مالك تؤكل ولا يمكن عندى فى الصحيحة أن تتحرك ولا يسيل دمها فلا معنى لذكره وأما المكسورة فاذا حملنا قول مالك على انه أراد التى سال دمها ونفسها تجرى وعينها تطرف فليأكلها لجمع بين جرى الدم والحركة لان جريان النفس وطرف العين من باب الحركة ولو انفرد سيلان الدم فلم أرفيه نصا لاصحابنا والاظهر عندى على أصول أصحابنا انه لا يجوز أكلها ثم قال وأما المريضة فقد قال مالك اذا سال دمها وتحركت بعد الذبح فانها تؤكل وان لم يكن ذلك لم تؤكل الا أن تكون منها الحياة بينة بالنفس أو العين تطرف ثم قال وأما ان سال دمها ولم تتحرك ففى كتاب محمد ان كانت صحيحة فانها تؤكل وأما المريضة فان كان نفسها يجرى وحركتها تعرف فانها تؤكل قال محمد ويعرف ذلك بحركة الرجل والذنب قاله زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب قال محمد والعين تطرف أو يستفيض نفسها فى جوفها أو منخرها فان هذه الحركات ما كان منها عند مر الشفرة بحلقها فانها تؤكل وظاهر هذا اللفظ ان المريضة مخالفة للصحيحة وان الصحيحة تؤكل بسيلان الدم خاصة وان المريضة لا تؤكل بذلك حتى يقترن بها أحد هذه الاربع اه منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه واذا لم يتحرك من الذبيحة شئ بعد الذبح أكلت اذا كانت صحيحة قال محمد اذا كان دمها يشخب وكذا أرى فى المريضة الظاهرة الحياة ولم تشارف الموت فاذا شارفت الموت لم تؤكل الا أن يكون هناك دليل على بقاء الحياة عند الذبح ثم قال بعد كلام قال محمد ومما يعرف به الروح فى المريضة تحريك الرجل والذنب وذكر عن زيد بن أسلم مثل ذلك وعن سعيد بن المسيب أنه قال اذا كانت العين تطرف والذنب يتحرك والرجل تركض وظاهر قوله أنها لا تؤكل الا بحركة هذه الثلاث جميعا وانما طلب ذلك بهذه الاشياء لان أمرها اذا استوقفت بالذبح مشكل هل كان عن الذبح أو عن الحالة التى كانت بها وانها لما تحركت للذبح أو حرك رأسها أو أنزل يده على حلقها ماتت حينئذ ولم تمت بالذبح وذلك لانا نجد الرجل يكون فى مثل تلك الحياة واذا حرك يستقبل به القبلة أو لغيره تلف طفا بالحضرة واذا أشكل الامر لم تؤكل بالشك فلابد من دليل بين على أن موتها كان من الذبح فان اجتمع حركة الرجل والذنب والعين أكلت وذلك أبينها وكذلك اذا كانت تستفيض وتنزل وأما الاختلاج الخفيف وحركة العين فترك أكلها أحسن لان الاختلاج والشئ الخفيف يوجد من اللحم بعد خروج النفس اه منه بلفظه وقال أبو عمر فى الاستذكار ما نصه وأجمعوا ان المريضة اذا صارت فى حال النزع ولم تحرك يدا ولا رجلا أنه لا ذكاة فيها اه نقله فى الاقناع والمصنف فى ضيح وسلماه وقال ابن يونس ما نصه وقال ابن المواز وابن حبيب فى شاة ذبحت فلم تتحرك فان كانت صحيحة فانهر دمها فلتؤكل وان كانت مريضة وقعت للموت فبودر اليها وسال دمها فان طرفت بعينها أو حركت ذنبها أو ركضت برجلها أو استفاض نفسها فى جوفها أو منخريها عند ما ذبحت فان كان منها صنف واحد من هذه الاربع أكلت قال ابن حبيب وان لم يكن واحد من هذه ولكن تحركت أعضاؤها واختلجت بضاعها فلا تؤكل اه منه

فأمر بطرحه ورآه ميتة وقال تو وقع السؤال عن البقر أو غيرها تأكل الذرة فتموت عاجلا فاذا خيف عليها الموت فذكيت هل تؤكل أم لا فى الاجوبة الناصرية ان فيها قولين المشهور أنها لا تؤكل اه والظاهر أنه ينظر فان كان موتها بالخنق اى بذهاب ما تأكله فى الحلق فكما قال السنهورى فى الديكة فتؤكل بسيلان الدم حيث تحقق حياتها ولو لم تتحرك وان كان موتها بعد وصول ذلك لبطنها وتألمها به كما أخبرنى به غير واحد فهذه مريضة تؤكل ان تحركت ولا يكفى فيها سيلان الدم والله أعلم اه منه بلفظه وهذا هو الذى تفيده نصوص المتقدمين والمتأخرين كما فى الاصل ثم قال ابن عرفة كما فى ق والمصابة بأمر عظيم غير مرض ولا مانع عيشها غالبا كصحيحة اه *(تنبيه)* قال اللخمى وأما خروج الدم وحده فلا يكون دليلا على الحياة لان الدم يخرج من الميتة اذا فجر ذلك منها بفور موتها وحرارة جسمها وانما ينعدم منها بعد ذلك اذا بردت فجمد الدم الا أن يخرج بقوة واندفاع حسب عادته فى الحية فليس خروجه من الحية كخروجه من الميتة اه

ونقله غ في تكميله وسياقه يدل على أنه فهمه على انه تقييد ووجهه ظاهر ❁ قلت والظاهر أن خروج الدم بقوة واندفاع الخ
هو مراد خش و ز بخروجه مع شخب وهو في معنى قول ابن رشد بعد أن ذكر ان علامات الحياة خمس وهذه العلامات
راجعة الى اثنتين وهما سيلان الدم وتحرك الذبيحة (٣٣) أو ما يقوم مقام التحرك من استفاضة نفسها في حلقها الذي يعلم
أنه لا يكون الا مع الحياة اه وقال
أيضا أو يوجد منها ما يقوم مقام
التحرك مما يعلم به حياتها وهو
استفاضة نفسها في حلقها بعد ذبحها
اه وقال ابن يونس أو استفاض
نفسها في جوفها أو منخريها عند
ما ذبحت اه فتأمله والله أعلم
(المنفوذة المقاتل) ❁ قلت قول
مب عن غ ان التحرك الخ لم
يأت بهذه الابيات على ترتيب غ
فان أولها عنده كما في تكميله وعليه
شرحها أيضا فيه ان المقاتل حشوة
البيتين ثم قوله ودلائل البيت ثم
قوله ان التحرك البيتين ثم قوله في
يا من البيت وقوله نفس اى استفاضته
كما مر وقوله واثنان الخ هما
الدم والحركة كما تقدم عن ابن رشد
وفي منفوذة المقاتل طرق انظرها
في شرح الزياتي على ذكاة الفاسي
* (تنكيت) * قال بعضهم قولهم
منفوذ المقاتل صوابه منفذ المقاتل
اسم مفعول من أنفذ وأما الثلاثي
فلازم فلا يصاغ منه اسم مفعول
تام والله أعلم (بقطع نخاع) قلت
قال ابن رشد هو المخ الذي في عظم
الرقبة والصلب اه وقال عياض
هو العرق الابيض الممتد داخل
فقار الظهر والعنق وهو مثلث
النون اه وقال ابن سينا في ألفيته
ان النخاع في الدماغ والعصب * يحفظ نار القلب ان لا تلتهب
(ونثر دماغ) ❁ قلت في ق عن نوازل ابن لب ان معنى انتثار الدماغ ان يبرز شيء من المخ الذي في الصدغ وينفصل عن مقره قال
الاستاذ ابن الشيخ اذا انفصل المخ بعضه من بعض ولم ينقطع النخاع فالصحيح جواز الاكل ويبين اذا باع اه (وحشوة) ❁ قلت قطع

بلفظه وقوله بضاعها هو بالموحدة والضاد المعجمة والعين المهملة جمع بضعة بفتح الموحدة
وقد تكسر وهي القطعة من اللحم وقال في المقدمات ما نصه فان وجدت العلامتان معا في
المكسورة التي لم ينفذ مقاتلها الكسر وهي موجودة الحياة عند ذكاتها فانها تؤكل
باتفاق وان وجد منها سيلان الدم دون تحريك أو ما يقوم مقامه لم تؤكل وهو ظاهر قول
مالك رحمه الله في الموطا ولا اختلاف في ذلك أعلمه فانظر كيف جعل المكسورة المرجوة
الحياة لا تؤكل بسيلان الدم وقال انه لا يعلم في ذلك خلافا وتقدم لفظ الموطا الذي أشار
اليه وكلام الباجي عليه وقوله والاظهر عندي على أصول أصحابنا أنه لا يجوز أكلها اه
ومسئلتنا تؤخذ من هذه بالاحرى فكلام الباجي وابن رشد هذا شاهد لما قدمناه وهو
كاف وحده لو انفرد فكيف مع عدم الانفراد ثم قال في المقدمات ما نصه وأما المريضة
فلا اختلاف بين أصحابنا ان الذكاة عاملة فيها وان أيس من حياتها اذا وجدت علامات
الحياة فيها حين الذكاة وهي الحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفسها في حلقها
وسيلان الدم على ما قدمناه فان تحركت ولم يسل دمها فانها تؤكل وقد نص على ذلك ابن
القاسم في سماع أبي زيد وقاله ابن كنانة أيضا وان سال دمها ولم تتحرك لم تؤكل ثم قال وأما
الصحيحة التي لا مرض بها ولا كسر فتؤكل اذا سال دمها عند الذبح ولم تتحرك لان الحياة
فيها معلومة لصحتها فالحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفسها في حلقها دليل
الحياة في كل موضع وسيلان الدم دون الحركة دليل الحياة في الصحيحة خاصة اه منها
بلفظها فهذه النصوص كلها تدل على أن المريضة هي التي نزل بها أمر يخاف عليها منه
الموت لكونها لا تعيش معه غالبا وان الصحيحة هي التي لا مرض بها أصلا أو بها مرض
لا يخاف عليها منه الموت ولهذا قال ابن عرفة ما نصه والمصابة بأمر غير مرض ولا مانع
عيشها غالبا كصحيحة اه منه بلفظه ونقله ق والشيخ سالم وسلماه وقال غ في
تكميله عند قول المدونة واذا تردت الشاة من جبل أو غيره فاندق عنقها الخ ما نصه والمراد
بالسليم الصحيح من الحيوان ويندرج فيه المصاب بأمر غير قاتل فقد قال ابن عرفة
والمصابة بأمر غير مرض ولا مانع عيشها غالبا كصحيحة اه منه بلفظه ويدل لذلك
تعليلهم بأن ترك الاكل لسيلان الدم وحده في المريضة لضعف دلالته وحده على الحياة مع
حصول الشك لما نزل بها هل موتها من الذكاة أو مما نزل بها فان ذلك يدل على انه لا فرق
بين أن يطول مرضها ذلك أو لا لان التي طال مرضها ولم يخش عليها الموت موافقة للتي لم
يصبها مرض أصلا في نفي موجب الشك كما أن التي نزل بها من حينها ما يخشى منه موتها
معه غالبا موافقة للتي كان بها المرض الى أن بلغ منها مبلغا لا تعيش معه غالبا في وجود

موجب

ابن رشد وغير واحد بان انتثار الحشوة مقتل باتفاق ولما ذكر في الامهات ان الشاة يخرق السبع بطنها او يشق أمعاءها تؤكل
لانها الاتحيا على حال قال اللخمي وعياض وقد روى عن ابن القاسم انها تؤكل وان انتثرت الحشوة وحرر ابن عرفة مرادهما
فقال جعل اللخمي قول ابن القاسم بأكل منتثرة الحشوة قولا باعمال الذكاة في منفوذ المقاتل وجعله عياض قولا بأنه غير مقتل
قال عياض وبهذه الرواية كان يفتي بعض فقهاء الاندلسيين من متقدمي أصحابنا وهو ابراهيم بن حسن بن خالد وحاج في ذلك
سحنونا وأعجب ذلك ابن لبابة ابن عرفة انما ذكر يحيى بن اسحق عن ابن القاسم كراهة أكلها لاجوازه الا أن يريد
بالجواز الأعم من المكروه فيصدق
عليه لاقسيمه اه (ودج) قلت
ويقال أيضا اوداج وقد اشتمل على
اللغتين نظم غ ومقتضاه ان قطع
الواحد مقتل وكذا صرح به عبد الحق
وقال محمد أيضا قطع بعض الاوداج
والحلق مقتل اه *(تنبيه)* قال
ابن عرفة قال عبد الحق شدخ الرأس
دون انتثار الدماغ وشق الجوف
دون قطع مصير ودون انتثار شئ من
الحشوة غير مقتل والرواية ان كسر
الصلب دون قطع النخاع غير مقتل
ويحيى بن اسحق عن ابن كنانة كسره
أو دمغ الرأس مقتل وفي ق سئل
سيدي ابن سراج رحمه الله عمن وجد
بعد السلخ جرحا في القلب فأجاب ان
كان يسيرا يمكن ان لا يصيبها منه
موت فلا بأس ثم قال ق ورأيت
لابن جماعة اختلف في شق القلب
والكبد والطحال والمرة والكلوة
والانبولة والدوارة والمبعر والكرش
والرئة قال والظاهر أنها لا تمنع الذكاة
ومن نوازل البرزلي قال ابن غلاب
تكره الذبيحة بثمان شق القلب
والكبد والطحال والكلوة والانبولة
والمنحر والدوارة والمرة فما كثر شقه
كراهة تحريم والاتنزيه ومن كتب الطب قال بقراط من انخرقت كبده مات ثم قال ق
وسئل ابن سحنون عن ثور رقد بما أكل من الشعير فذبح فاذا مصارينه قد تقطعت فقال يؤكل البرزلي لعلها كانت السفلى
التي تلي الكرش وأما المصارين العليا التي يجري معها الطعام فانها مقتل اه وفي المعيار سئل الامام أبو عبد الله مق عن ثور
مرض وصار يرمي مصارينه قطعا قطعا من دبره وخيف عليه الموت فهل تنفع فيه الذكاة أم لا فأجاب تنفع فيه ان كان ما أصابه
من المرض اه نقله الزياتي والله أعلم

موجب الشك الذي هو العلة وقد قال ابن عرفة ما نصه وشرط الذكاة ورودها على حي
موته منها باليقين العادي واضح اه منه بلفظه وفي ضيح عند قول ابن الحاجب
وما شك هل موته من الذكاة لم يؤكل على المشهور اه ما نصه ابن راشد حكاية الخلاف
مع الشك وهم وقد حكى ابن بشير الاتفاق في الشك على أنها لا تؤكل اه منه بلفظه
وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه قال ابن عبد السلام قال غير واحد الحيوان
اما أن تحقق حياته حال الذبح أو تظن أو يشك فيها والاول لاخلاف أنه يؤكل كما أنه
لاخلاف في الثالث أنه لا يؤكل واختلف في الثاني على قولين فالمشهور المنع من الاكل
والشاذ الاباحة هذا هو الاصل المرجوع اليه وربما وقع في الفروع ما ظاهره خلاف هذا
فيرد بالتأويل اليه ان أمكن ثم هذا الاحتمال على سبيل الظن أو على سبيل الشك قد
يعرض في الصحيحة وقد يعرض في المريضة فأما الصحيحة فيستدل على حياتها بأحد
أمرين اما الحركة واما سيلان الدم ثم ذكر في المريضة أن سيلان الدم بانفراده فيها
لا يكفي والفرق بينها وبين الصحيحة التي يكتفى فيها بسيلان الدم حصول موجب الشك في
المريضة دون الصحيحة اه منه بلفظه ويدل على ان المدار كونها أيوسا منها الاطول
المرض وعدمه زيادة على ما تقدم وجود الخلاف في أكلها اذ ذاك ولو تحركت من غير فرق
بين طول المرض وقصره على طريقة اللخمي قال ابن عرفة ما نصه وفي المريضة تذكى
مستجمعة الحياة طريقان الباجي تؤكل ابن رشد اتفاقا من أصحابنا وان أيس منها أبو عمر
اجماعا اللخمي غير مشارفة الموت تصح ذكاتها وفي مشارفته وهي التي ان تركت ماتت
قول مالك ان ذكيت أكلت وفي مختصر الوقار لا تؤكل اه منه بلفظه ولاشك ان من
تأمل ما ذكرناه وكان معه قلامة ظفر من الانصاف تبين له صحة ما قلناه بلا توقف ولا
اشكال ولم يبق معه في ذلك تردد ولا مقال والعلم كله للكبير المتعال (تنبيه)
أطلق غير واحد ممن وقفنا على كلامه ممن قدمنا ذكرهم ومن غيرهم القول بأن سيلان
الدم في المريضة لا يكفي وقال اللخمي اثر ما قدمناه عنه ما نصه وأما خروج الدم وحده فلا
يكون دليلا على الحياة لان الدم يخرج من الميتة اذا جر ذلك منها بفور موتها وحرارة
جسمها وانما يعدم منها بعد ذلك اذا بردت الا أن يخرج بقوة واندفاع حسب عادته في الحياة
فليس خروجه من الحية كخروجه من الميتة اه منه بلفظه فانظر هذا الذي قاله هل
يعتمد عليه في الفتوى لظهور وجهه أولا لمخالفته لظواهر النصوص واطلاقات الائمة مع

(وثقب مصران) قول ز جمع مصير الخ نحوه فى القاموس والمصباح والصحاح وعليه ففى عبارة المصنف قلق لان ثقب الواحد مقتل ﴿قلت﴾ بل المراد مصير مخصوص وهو المرىء دون غيره كما فى المعيار عن ابن لب وعبارة ابن رشد وخرق المصير ثم قال وانما ذلك فى خرق أعلاه فى مجرى الطعام والشراب قبل ان يتغير و يصير جمعا ألا ترى ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما طعن فسقى اللبن فخرج من الجرح علم أنه قد نفذت مقاتله فقال له من حضر أوص يا أمير المؤمنين وأما اذا خرق أسفله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل الى آخر ما فى ز عنه وقال عياض عقب ما نقله عنه مب فى التنبيه وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخنا الى أن شق المعى انما يكون مقتلا اذا كان فى أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاما وذلك المعدة وما قاربها لانه اذا انشق هنالك أو انقطع خرج منه الغذاء ولم ينفذ الى الاعضاء ولا تغذى (٣٤) الجسم فيهلك وأما ما كان أسفل حيث يكون فيه الثفل فليس بمقتل وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع عندى ما روى عن ابن القاسم وما روى عن غيره فى المسئلة ولا يكون جميع ما جاء من ذلك خلافا اذا نزل هذا التنزيل وان كان ظاهره الخلاف اه بنقل غ فى تكميله وعن أسفله احترز غ بقوله المرتفع ثم ذكر أسفله فى المختلف فيه وقول ز عن ثقب الكرش فليس بمقتل الخ ابن رشد قد كان الشيوخ عندنا يختلفون فى البهيمة تذبح وهى حية صحيحة فى ظاهرها فيوجد كرشها مثقوبا ولقد أخبرنى من أثق به انها نزلت برجل من الجزارين فى ثور فرفع الامر الى صاحب الاحكام ابن مكى فشاور فى ذلك الفقهاء فافتى ابن رزق ان أكلها جائز وان للجزار أن يبيعها اذا بين ذلك وأفتى ابن حمدين ان أكلها لا يجوز الى آخر ما فى ز ثم قال ابن رشد وما أفتى به ابن رزق هو الصواب لما قدمته يعنى من أن خرق اسفل المصير حيث الرجيع غير مقتل لبقائها زمانا تتصرف وقد صوب ابن عبد السلام أيضا فتوى ابن رزق فقال وقد أخبرنى غير واحد ممن أثق به ان كثيرا ما يعترى عندهم البقر بعض الادواء فتعالج بأن يشق على ما يقابل الكرش وعلى الكرش فتخرج منه حينئذ ريح فيكون ذلك سبب برئه من ذلك الداء اه وقول مب عن ابن لب وانما المقتل فيه القطع الخ عياض وأما قرض المصران وانبتات بعضه من بعض فمقتل لا شك فيه بخلاف شقه لانه لا يلتئم بعد انقطاعه بالكلية ويتعذر وصول الغذاء الى ما بان منه وتتعطل تلك الاعضاء تحته ولا يجد الثفل مخرجا من داخل الجوف فيهلك صاحبه اه نقله غ فى تكميله وقال عقبه وأغفله ابن عرفة ومر بنا فى بعض المجالس ان بعض حذاق الاطباء تلطف لمصران شق طولا فجمع طرفى الشق ووضع عليهما النمل فلما شبكت فيه اقطع أسافل النمل فبقيت رؤسها شابكة فى الطرفين فالتأما باذن الله سبحانه اه

ما قاله بعض المحققين من أن الظواهر اذا جاءت على طريقة واحدة وكثرت فانها مقصودة وقولهم ان للخمى اختيارات خرج بها عن المذهب وقد اختصر ابن عرفة كلام اللخمى الذى قدمناه ولم يعرج على كلامه هذا برد ولا قبول وفى اعراضه عنه مع ذكره أولا اشعار بأنه لم يرتضه ولكن ابن غازى فى تكميله نقله وسلمه وسياقه يدل على أنه فهمه على انه تقييد والله سبحانه أعلم (وثقب مصران) قول ز جمع مصير الخ مثله فى الصحاح والمصباح ونحوه فى القاموس وعليه ففى عبارة المصنف قلق لانها تقتضى ان ثقب الواحد ليس بمقتل وليس كذلك تأمله وقول مب أشار به لما فى ق عن ابن لب الخ فيه نظر لان ما لابن لب مخالف لما لـ ز لان ابن لب سوى بين الثقب والشق فى أنهما ليسا بمقتل وانما المقتل عنده القطع والانتثار و ز سوى بين الثقب والقطع فى أنهما مقتل فراجع كلامهما متأملا يظهر لك ما قلناه ثم ما قاله ابن لب مخالف لما قاله عياض لان ابن لب أطلق فى الثقب والشق ليس بمقتل فظاهره مطلقا والذى لعياض فى تنبيهاته هو ما نصه وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخنا الى أن شق المعى انما يكون مقتلا اذا كان فى أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاما وذلك المعدة وما قاربها لانه اذا انشق هنالك وانقطع خرج منه الغذاء ولم ينفذ الى الاعضاء ولا يغذى الجسم فيهلك وأما ما كان أسفل حيث يكون فيه الثفل فليس بمقتل وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع عندى ما روى عن ابن القاسم وغيره قبل فى المسئلة ولا يكون جميع ما جاء من ذلك خلافا اذا نزل هذا التنزيل وان كان ظاهره الخلاف وأما قرض المصران وانبتات بعضه من بعض فمقتل لا شك فيه بخلاف شقه لانه لا يلتئم بعد انقطاعه بالكلية ويتعذر وصول الغذاء الى ما بان منه وتتعطل تلك الاعضاء تحته ولا يجد الثفل مخرجا من داخل الجوف فيهلك صاحبه اه منها بلفظها ونقله غ فى تكميله بالمعنى من قوله وأما قرض المصران الخ وقال عقبه

وقول مب أشار به لما فى ق عن ابن لب الخ فيه نظر فان ما لابن لب مخالف لما لز وغيره وقول مب عن عياض وهو بين
فى المدونة يعنى فى كتاب الديات ابن عرفة تمسك عياض بلفظ دياتها غير تام ونصه قال مالك الشاة تخرق السباع بطنها فتشق أمعاءها
فتنثرها لا تؤكل وهذا يدل على أن الاسد قد يشق أمعاءها شقا يكون سببا لانتثار أمعائها لانه كلما انشق المصير انتثرت الحشوة
ولا على أن شقها هو انتثارها بل عطفها عليه يدل على انه غيره ثم ذكر ماذكرعنه مب وزاد عقبه متصلا به وليحيى

ابن اسحق عن ابن كنانة لا يؤكل ما خرجت أمعاؤه اه (وفيها أكل الخ) ۞ قلت قال ابن رشد واختلف فى اندقاق العنق من غير أن يقطع النخاع فروى ابن القاسم عن مالك انه ليس بمقتل وروى عنه ابن الماجشون ومطرف أنه مقتل ابن عبد السلام ورواية مطرف وابن الماجشون أظهر (وفى شق الخ) نسب ابن رشد وابن عرفة القول بأنه مقتل لاشهب وغيره من أصحاب مالك ومقابله لابن عبد الحكم فقط وفى المعيار عن ابن سراج الصحيح فى انشقاق الودجين عدم الاكل اه ۞ قلت وفى ق عن ابن لب أن الخلاف فى شق الودج والمصير خلاف فى شهادة هل يلتئم أم لا والصحيح انه يلتئم بخلاف القطع اه (وذكاة الجنين الخ) قول مب عن ق وروى ابن حبيب الخ يقتضى انه روى ذلك عن الامام وان كراهة هذه الاشياء فى المذهب وليس كذلك والذى فى ابن عرفة مانصه ابن حبيب روى استثقال الخ أى عن النبى صلى الله عليه وسلم كما صرح به فى النوادر ونقله الطخيخى وفى المدونة ولا بأس بأكل الطحال أبو الحسن وكذلك الكبد اه ۞ قلت وفى تكميل غ مانصه

(فرع) صوب أبو محمد جواب بعضهم باباحة أكل خصى الخصى ابن عرفة وهو ظاهر قول المدونة حكم القلب والرئة والطحال والكلى والخصى حكم اللحم وتعليل أبى محمد ذلك بقوله هو كالغدة الغذاء يصل اليها ولم تبن عن البدن ظاهر فى جواز أكل المشيمة اه وقول مب وقال الصائغ الخ نقله ق وقال عقبه ونحوه للابيانى قائلا هى كالغدة الخ *(فرع)* قال ح عن الجزولى وأما الدجاجة فيؤكل ما فى بطنها اذا ذكيت تم خلقها أم لا اه وقول ز أو شاة ببطن خنزيرة الخ يفهم منه انه لو رضعت شاة

مانصه وأغفله ابن عرفة ومر بنا فى بعض المجالس ان بعض حذاق الطلبة تلطف لمصران شق طولا فجمع طرفى الشق ووضع عليهما النمل فلما شبكت فيهما قطع أسافل النمل فبقيت رؤسها شابكة فى الطرفين فالتأما باذن الله تعالى سبحانه اه منه بلفظه وهذا الذى قاله عياض وسلمه ابن غازى هو الظاهر لا ما فى ق عن ابن لب وان اقتصر عليه مب والله أعلم (وفى شق الودج قولان) يظهر من كلام ابن رشد ان القول بأنه مقتل أقوى لانه نسبه لاشهب وغيره من أصحاب مالك ونسب مقابله لابن عبد الحكم فقط وعلى ذلك اقتصر ابن عرفة وغيره وفى المعيار عن ابن سراج مانصه والصحيح فى انشقاق الودجين عدم الاكل اه منه بلفظه (وذكاة الجنين) قول مب روى ابن حبيب استثقال أكل عشرة الخ مثله فى ق وهو يفيد أن ابن حبيب روى ذلك عن الامام والذى فى ابن عرفة هو مانصه ابن حبيب روى استثقال أكل عشرة دون تحريمها وهذه العبارة لا تفيد انه رواه عن مالك بل المتبادر انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وصرح بذلك فى النوادر كما نقله طخ ونصه قال فى النوادر وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يستثقل أكل عشرة أشياء من الشاة من غير تحريم الطحال والعروق الخ اه منه بلفظه وبه تعلم ما فى كلام مب و ق فانه يوهم كراهة أكل هذه الاشياء فى المذهب وليس كذلك وفى المدونة ولا بأس بأكل الطحال اه منها ومثله فى ابن يونس عنها ونقل كلامها ق و ح فى فصل الربويات قال أبو الحسن مانصه قوله ولا بأس قال ذلك لان أصله دم وكذلك الكبد اه منه بلفظه ونحو هذا ما تقدم فى العيدين عند قوله وتأخيره فى النحر من أنه يستحب للمضحى أن يكون أول أكله من كبد أضحيته اذ استحباب الاكل ينافى كراهة أكل الكبد والله أعلم وقول ز أو شاة ببطن خنزير الخ ماذكره من أن ذلك مبنى على الاحتياط واضح ويفهم من قوله ببطن خنزير أنها لو رضعت الشاة فى الخنزيرة أو فى الحمارة لم تحرم وهو كذلك ففى رسم حمل صبيا من سماع عيسى من كتاب الضحايا مانصه وقال ابن القاسم فى الجدى يرضع الخنزيرة أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب ما فى جوفه من غذائها ولو ذبح مكانه فأكل لم أر به بأسا اه منه بلفظه وفى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الصيد والذبائح مانصه وقد بلغنى عن القاسم بن محمد انه قال فى جدى رضع لبن الخنزيرة لا بأس بأكله ولا أرى أيضا بأكله بأسا قال القاضى يستحب أن لا يذبح شئ من ذلك اذا أكل النجاسة حتى يذهب ما فى جوفه اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة ولا بأس بأكل الجلالة من الانعام الخ مانصه يقوم منها ما نقله أبو محمد عن ابن القاسم لا بأس بأكل جدى اثر رضاعه

خنزيرة وسمعه عيسى أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب ما فى بطنه بغذائه ولو ذبح مكانه فأكل لم أر به بأسا اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ ليس فى هذه النصوص تحديد لمدة التأخير وفى المعيار وسياقه ان المسؤل أبو سعيد بن لب مانصه وسئل عن جدى رضع حمارة مرارا هل يؤكل أم لا فأجاب ان كان قدم عهده برضاع الحمارة زيادة عن أربعين يوما فلا حرج فى أكله وان كان قريب العهد بذلك ترك حتى تمر به تلك المدة ثم يؤكل اه منه فانظر من أين أخذ التحديد المذكور والله أعلم (وافتقر نحو الجراد لها) قول ز أى الجراد ونحوه الخ لم يمثل لنحو الجراد ومثل له ق نقلا عن المدونة بالحلزون وذكر عن عياض انه بفتح الحاء واللام وذكر ابن ناجى نحوه عن عياض وزاد مانصه وهو الذى يسمى عندنا بافريقية بالبوش اه منه بلفظه وقال غ فى تكميله مانصه والحلزون هو الذى يقول له أهل بلادنا اغلال اه منه بلفظه ﴿قلت التسميتان معا موجودتان فى وقتنا والثانية فى بلادنا أشهر والله أعلم *(فائدة)* ختم فى المدونة كتاب الذبائح بقوله والازلام أقداح كانت فى الجاهلية فى واحد افعل وفى الآخر لا تفعل والآخر لا شئ فيه فكان أحدهم اذا أراد سفرا أو حاجة ضرب فان خرج الذى فيه افعل فعل وان خرج الذى فيه لا تفعل ترك وان خرج الذى لا شئ فيه أعاد الضرب اه منها قال ابن ناجى مانصه انما تعرض لهذه لذكرها فى الآية التى فيها المتردية وهى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة قال ابن اسحق وفى الآخر غفل اه منه بلفظه وفى القاموس القدح بالكسر السهم قبل أن يراش وينصل الجمع قداح وأقداح وأقاديح اه منه وقال أبو بكر بن العربى فى أحكامه مانصه الازلام كانت أقداحا لقوم وحجارة لآخرين وقراطيس لأناس يكون فى أحدها افعل وفى الثانى افعل أو مافى معناه وفى الثالث لا تفعل أو مافى معناه ثم يخلطها فى جعبة أو تحته ثم يخرجها مخلوطة مجهولة فان خرج الغفل أعاد الضرب حتى يخرج له افعل أو لا تفعل وذلك بحضرة أصنامهم فيمتثلون ما يخرج لهم ويعتقدون أن ذلك هداية من الصنم لطلبهم وكذا روى ابن القاسم عن مالك اه منها بلفظها *(فرع)* قال ابن ناجى اثر ما قدمناه عنه مانصه وسئل ابو بكر الطرطوشى عن الاستفتاح فى المصحف فقال هو من الازلام ثم قال المغربى ومن الازلام ما يصنعه الناس من القرعة ﴿قلت وكان شيخنا حفظه الله يقول ومنها خط الرمل والقرعة اه منه بلفظه ومانقله عن المغربى والمراد به أبو الحسن نقله غ فى تكميله وزاد مانصه ثم ذكر فى التقييد سخافة فعل الوليد الذى قال فيه ابن الخطيب فى رقم الحلل ونظم الدول

ولم يراقب حرمة الاسلام * فتى رمى المصحف بالسهام
وقطع الدهر به كل الامل * ولقى الله على شر العمل

وفى المدارك قال الخطيب حدثنى أبو الفضل عبد الله بن على المغربى قال ذهبت أنا وأبو على بن شاذان وأبو القاسم الصيرفى الى قبر القاضى أبى بكر بعد موته بشهر لنترحم عليه فرفعت مصحفا كان على القبر وقلت اللهم بين لى فى هذا المصحف حال القاضى أبى بكر وما

في خنزيرة أو أتان لم تحرم وهو كذلك الا أنه يندب أن لا يذبح حتى يذهب ما فى جوفه من غذائها كما فى السماع انظره فى هونى (وافتقر نحو الجراد الخ) مثله ق عن المدونة بالحلزون بفتح الحاء واللام وهو المسمى بالبوش كما فى ابن ناجى وباغلال كما فى تكميل غ ﴿قلت وهو عند الشافعية حرام لانه من جملة الدود المحرم عندهم انظر حياة الحيوان والله أعلم

صار اليه ثم فتحت المصحف فاذا فيه ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون وكان أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الجهنى الطليطلى يستحسن التفاؤل فى المصحف لالتماس البركة فحكى انه ضرب مرة وكان أراد ركوب البحر فالتى واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون قال فتخلفت وركب غيرى فغرقوا أجمعهم اه والخطيب هو أبو بكر بن ثابت البغدادى والقاضى أبو بكر بن الخطيب الباقلانى المالكى تغمدنا الله واياهم برحمته اه منه بلفظه ﴿ قلت ظاهر كلام عياض انه قبل ما للجهنى كما قاله ابن ناجى فانه لما ذكر حكايته قال ما نصه وقبله عياض فى مداركه بسكوته عنه لكن ما قاله الطرطوشى من المنع به جزم تلميذه الامام ابن العربى فى الاحكام ونصه قوله وان تستقسموا بالازلام معناه تطلبوا ما قسم وجعل من حظوظكم وآمالكم ومنافعكم وهو محرم فسق ممن فعله فانه تعرض لعلم الغيب ولا يجوز لاحد أن يتعرض للغيب و يطلبه لان الله قد رفعه بعد نبينا صلى الله عليه وسلم الا فى الرؤيا فان قيل فهل يجوز ذلك فى المصحف قلنا لا يجوز فانه لم يبين المصحف ليعلم به الغيب انما بينت آياته ورسمت كلماته ليمنع عن الغيب فلا تشتغلوا به ولا يتعرض أحدكم له اه منها بلفظها والوليد المذكور فى كلام غ هو الوليد بن يزيد بن معاوية وسبب رميه المصحف انه أخذ منه الفأل فخرج وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم الآية والباقلانى بالموحدة والقاف المكسورة ولامه مخففة ومشددة نسبة الى الباقلا بالقصر والتشديد ويخفف أو الى الباقلاء ممدودا مخففا وزيدت النون على غير قياس قال فى القاموس والباقلا ويخفف والباقلاء مخففة ممدودة الفول الواحدة بهاء أو الواحد والجمع سواء اه منه بلفظه وفى المصباح ما نصه والباقلا وزنه فاعلا يشدد فيقصر و يخفف فيمد الواحدة باقلاة بالوجهين اه منه بلفظه وهو كما فى الديباج أبو بكر محمد بن الطيب ابن محمد القاضى الملقب شيخ السنة ولسان الامة المتكلم على مذهب أهل السنة وأهل الحديث وطريقة أبى الحسن الاشعرى امام وقته وأهل البصرة وسكن بغداد واليه انتهت رياسة المالكيين فى وقته وكان حسن الفقه عظيم الجدل وكان مالكيا وحدث عنه أبو ذر وكان ورده كل ليلة عشرين ترويحة ما تركها فى حضر ولا سفر وكان اذا قضى ورده جعل الدواة أمامه وكتب خمسا وثلاثين ورقة تصنيفا من حفظه توفى يوم السبت لسبع بقين من ذى القعدة سنة ثلاث وأربعمائة اه منه بلفظه مختصرا والطرطوشى قال ابن خلكان بضم الطاءين المهملتين بينهما راء ساكنة ثم شين معجمة نسبة الى طرطوشة مدينة فى آخر بلاد المسلمين بالاندلس على ساحل البحر شرقى الاندلس وهو أبو بكر محمد بن الوليد ابن محمد بن خلف بن سليمن بن أيوب الفهرى نشأ ببلده طرطوشة ثم تحول الى غيرها من بلاد الاندلس وصحب القاضى أبا الوليد الباجى بسرقسط وأخذ عنه مسائل الخلاف وتفقه عليه وسمع منه ثم رحل الى المشرق وحج فدخل بغداد والبصرة وتفقه عند أبى بكر الشاشى وغيره من أئمة الشافعية وسكن الشام ودرس بها ولازم الانقباض والقناعة وبعد صيته هنالك وأخذ عنه الناس هنالك علما كثيرا وكان اماما عالما عاملا زاهدا ورعا دينا متواضعا

متقشفا متقللا من الدنيا وحكى انه تزوج بعد امرأة موسرة فحسنت حاله بها وكان بعض الخلة من الصالحين يقول الذى عند أبي بكر من العلم هو عند الناس والذى عنده مما ليس مثله عند غيره هو دينه وكان مجانبا للسلطان معرضا عنه وعن أصحابه شديدا عليهم مع مبالغتهم فى اكرامه وكان نزوله بالاسكندرية بإثر قتل الامير بها علماءها فوجد البلد عاطلا عن العلم فأقام به وبث علما جما ومن شعره رضى الله عنه

اذا كنت فى حاجة مرسلا * وأنت بانجازها مغرم
فأرسل بأكمل خلابة * به صمم أغطش أبكم
ودع عنك كل رسول سوى * رسول يقال له الدرهم

توفى رحمه الله بالاسكندرية فى شهر شعبان سنة عشرين وخمسمائة وقال الذهبى عاش أبو بكر سبعين سنة وتوفى فى جمادى الاولى وممن أخذ عنه أبو بكر بن محمد العربي انظر الديباج والله سبحانه أعلم

*(فصل*فى المباح)*

(وطير) قول ز والتنوين فى طير وما بعده للاستغراق الخ على هذا يدخل فى الطير الخطاف ومذهب المدونة وهو المشهور جواز أكله قال فيها ولا بأس بأكل الجلالة من الانعام والرخم والعقبان والنسور والاحدية والغربان والهدهد والخطاف وشبهها اه ابن ناجى وما ذكره فى الهدهد هو المعروف وفى الزاهى كره ابن حبيب أكل الهدهد والصرد وما ذكره فى الخطاف هو المشهور وقيل ان أكله مكروه قاله مالك فى رواية على بن زياد وظاهر كلام الاكثر ان الخلاف المذكور يختص بها وقال ابن بشير وقع فى الخطاف وما فى معناها الكراهة فلعله لقلة لحمها فهو من باب اتلاف الحيوان من غير فائدة قال ابن عبد السلام وفيما ذكره نظر يعنى يمنع أنه من غير فائدة بل فائدته على قدره اه منه بلفظه وقوله وفى الزاهى كره ابن حبيب كذا وجدته فيه والظاهر أنه تصحيف فان الذى فى ابن عرفة ابن وهب لا ابن حبيب ونصه وقول ابن القاسم وسحنون والرواية المشهورة عدم كراهة الخطاف وروى على كراهتها ابن بشير وقع فى الخطاف وما فى معناها الكراهة فلعله لقلة لحمها ۞ قلت لم يذكر غيرها غيره وعلله ابن رشد بذلك مع تحريمها بمن عششت عنده لانها تعشش فى البيوت ۞ قلت وهذا يقتضى قصرها عليه وفى الزاهى كره ابن وهب أكل الهدهد والصرد ۞ قلت لحديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد أخرجه أبو داود عن رجال الصحيح اه منه بلفظه هكذا وجدته فى نسختين منه وكذا نقله أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب وغ فى تكميله والله أعلم *(تنبيه)* التعليل بتحريمها بمن عششت عنده يقتضى أنها لا تكره على رواية على اذا لم تكن فى البيوت قال غ وقد اعتمد شرط سكنى البيوت فى ذلك المجاصى فى غريبه فقال

وفى الخطاطيف حكى العتبى * كراهة نقلها على
ابن زياد ان تكن فى الوكر * فى منزل فى البدو أوفى الحضر

اه

(فصل والبحرى الخ) ۞ قلت فى ق عن المدونة لا بأس بأكل الضفادع وان ماتت لانها من صيد الماء اه وليس شئ من الطير بحريا لانه لا يسكن تحت سطح الماء وانما يكون فوق سطحه وينغمس بالمرات قاله الزياتى (وطير) قال فى المدونة ولا بأس بأكل الجلالة من الانعام والرخم والعقبان والنسور والاحدية والغربان والهدهد والخطاف وشبهها اه وكره ابن وهب أكل الهدهد والصرد لحديث أبي داود بسند صحيح عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد وروى على كراهة الخطاف وقيدت بساكنة البيوت قال غ وقد اعتمده المجاصى فى غريبه فقال

وفى الخطاطيف حكى العتبى * كراهة نقلها على
ابن زياد ان تكن فى الوكر * فى منزل فى البدو أوفى الحضر

أى لاحترامها بمن عششت عنده انظر الاصل

اه منه بلفظه (ولوجلالة وذا مخلب) ابنانه بلو يشعر بوجود خلاف مذهبي وهو خلاف لحكاية ابن رشد الاجماع على اباحته لكنه عوّل على كلام اللخمي فانه حكى الخلاف فيه ولم يعز المقابل ولما ذكر في ضيح كلامنهما قال مانصه ابن عبد السلام وكلام اللخمي هو الصحيح اه منه بلفظه وفي ابن عرفة مانصه وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفاقا من العلماء ﷺقلت في الكافي جماعة من المدنيين لايجيزون سباع الطير ولا مأكل الجيفة منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس لايؤكل كل ذي مخلب من الطير المازري هل أصحابنا يحملون الذي عنه على التنزيه اه منه بلفظه (ووبر) قول ز وقال ابن عبد السلام بفتحها ماقاله ابن عبد السلام من أنه بفتح الباء مخالف لمافي كتب اللغة فان الذي في الصحاح والمصباح والنهاية والمشارق والتنبيهات التصريح بأنه بالسكون وهو الذي يقتضيه صنيع القاموس وأما بالفتح فانماهو صوف الابل والارنب ونحوهما فالابن عبد السلام لايعوّل عليه والله أعلم *(تنبيه)* سمعت بعض الناس يقول ان الوبر هو المسمى في عرف أهل المغرب بالقلينة فلم أزل أستشكله مع الاوصاف التي ذكرها الجوهري وغيره في الوبر حتى وجدت في ابن يونس مايخالفه ونصه والوبر أكبر من القلينة واليربوع أصغر منهما اه منه بلفظه (وفقاع) بضم الفاء وتشديد القاف كرمان سمي بذلك لمايرتفع في رأسه من الزبد قاله في القاموس (وفرس) قال ق مانصه وفي التلقين الخيل مكروهة دون كراهية السباع وماحكى المازري خلاف هذا وماعزا الباجي لمالك في الخيل الا الكراهة خاصة ونقل عن ابن حبيب اباحتها اه ففيه اعتراض على المصنف ﷺقلت واعتراضه متجه موافق لقول العلامة الابي ان الكراهة هي المعروف من المذهب ولم يعز في ضيح الحرمة الا لظاهر الموطا ولم يشهر ابن الحاجب الذي هو متبوعه غالبا شيأ وقد حمل الباجي كلام الموطا على الكراهة فانه بعد أن قرر وجه استدلال الامام قال مانصه اذا ثبت ذلك فالخيل عند مالك مكروهة وليست بمحرمة ولا مباحة على الاطلاق وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي هي مباحة وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وقال ابن حبيب الخيل مختلف في كراهية أكلها فلا يبلغ بها التحريم والبراذين مثلها فجعلها مباحة في أحد القولين اه محل الحاجة منه بلفظه ولاشك أنه موافق لماعزاه له ق كما أن كلام المازري موافق لماعزاه له أيضا قال في المعلم في حديث مسلم عن جابر نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية وأذن في لحوم الخيل مانصه وأما الخيل فاختلف الناس فيها فأباح أكلها الشافعي ومذهبنا انها مكروهة وقال الحكم حرم القرآن الخيل وتلا الآية وتعلق الشافعي بقوله وأذن والاذن الاباحة وقد خرج النسائي وأبو داود عن خالد بن الوليد أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لايحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير قال النسائي يشبه ان كان هذا صحيحا أن يكون منسوخا لان قوله أذن في لحوم الخيل دليل على ذلك ولما رأى أصحابنا اختلاف هذه الاحاديث وكان حديث جابر أصح قدموه في نفي التحريم وقالوا

(ولوجلالة الخ) ابن عرفة وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفاقا من العلماء ﷺقلت في الكافي جماعة من المدنيين لايجيزون سباع الطير ولا مأكل الجيفة منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس لايؤكل كل ذي مخلب من الطير المازري لعل أصحابنا يحملون النهي عنه على التنزيه اه ﷺقلت والوطواط هو الخفاش كرمان كما في القاموس والمصباح وهو المسمى عند العامة بطير الليل أو بسحت الليل (ووبر) قول ز عن ابن عبد السلام بفتحها مخالف لمافي كتب اللغة من أنه بسكونها فقط وأما بفتحها فهو صوف الابل والارنب ونحوهما والله أعلم ابن يونس والوبر أكبر من القلينة واليربوع أصغر منهما اه ﷺقلت وقول ز من دواب الحجاز مثله قول الزناتي عن والدان الوبر لايكون الا بالحجاز ثم قال والقلينة دابة أصغر من الارنب وأطيب منها لحما لاتكون الا بجبال غمارة وما وراءها من البلاد والله أعلم اه (وقنفذ) ﷺقلت وفاقا للشافعي وقال أبو حنيفة وأحمد بتحريمه (وفقاع) كرمان كما في القاموس (وصيد لمحرم) ﷺقلت قول ز وسكت عن تقديم الخنزير الخ فيه نظر بل يؤخذ من قوله وقدم الميتة مع قوله وماصاده محرم أو صيد له ميتة تقديمه على الخنزير والله أعلم (وقاتل عليه) ﷺقلت قال ابن عاشر أي على الطعام وأما العروض التي يتوصل بها الى الطعام فلا انظر ق اه وفي ق عن الباجي انه يدعوه أولا الى أن يبيعه منه بثمن في ذمته فان أبى استطعمه فان أبى أعلمه انه يقاتله عليه اه (وفرس) المعروف من المذهب كراهته فقط كما قاله الابي ونحوه في ق معترضا به على المصنف انظره وشهر في الشامل الحرمة وكذا ابن ناجي على المدونة وذلك في عدتهما انظر الاصل والله أعلم

بالكراهة لاجل ماوقع من معارضته بالاحاديث الآخر ولما يقتضيه ظاهر الآية وقد ذكر فيها الخيل كما ذكر الحمير ونبه على المنة لما خلقت له ولم يذكر الاكل اهـ منه بلفظه ونقله الابى مختصرا وقال عقبه مانصه عياض بالجواز قال أحمد والاكثر وبالكراهة كقولنا قال أبو حنيفة وأبو يوسف واختلف عن محمد بن الحسن بالكراهة والاباحة عياض واتفق المحدثون على ضعف حديث خالد ﴿قلت﴾ والاقوال الثلاث عندنا فالمنع ظاهر الموطأ وظاهر السلم الثالث والكراهة هي المعروف والاباحة حكاها بعض المتأخرين اهـ منه بلفظه وما نقله عن عياض يفيد أن المذهب كله على الكراهة ولم يذكر ابن يونس القول بالتحريم أصلا ونصه قال محمد بن الجهم والابهرى ونهى مالك عن أكل لحوم السباع والدواب على الكراهة والاحتياط لا على صريح التحريم وهو المعنى في نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم السباع والحمير يدل على ذلك اختلاف الصحابة في أكلها ثم قال بعد مانصه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية والبغال مثل ذلك ولا يؤكل الفرس ولا يبلغ مبلغ ذلك في التحريم لاختلاف الناس فيه قال ابن المواز وأجاز ابن المسيب أكل الفرس قال ابن شهاب ومارأيت أحدا أخذ به وقد كرهه ابن عباس وقد وصف الله جل ثناؤه ماخلقت له فقال لتركبوها وزينة ففرق بينها وبين الانعام ولان الخيل محتاج للجهاد عليها وفى اباحة أكلها تطرق الى انقطاع نسلها وأما أكل الحمر الاهلية فغلظ الكراهة عند مالك ومن أصحابنا من يقول هو حرام وليس كالخنزير فوجه قول مالك قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الآية وقوله عليه السلام ماسكتت عنه فقد عفا عنه ووجه التحريم ماروى أنه صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية اهـ منه بلفظه وهذا هو مختار أبى بكر بن العربى فى الحمر الاهلية فالخيل أحرى فانه قال فى الاحكام فى قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الآية مانصه هذه الآية مدنية محكمة فى قول الاكثر نزلت على النبى صلى الله عليه وسلم يوم نزل عليه قوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى وذلك يوم عرفة ولم ينزل بعدها ناسخ فهى محكمة ثم قال بعد كلام مانصه وهذا كله على أن مورد الآية مجهول فاما اذا تبينا ان موردها يوم عرفة فلا محرم الا مافيها واليه أميل وبه أقول قال عمرو بن دينار قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية قال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفارى لكن أبى ذلك الحبر ابن عباس وقرأ قل لا أجد فى ماأوحى الى محرما على طاعم يطعمه الآية وكذلك يروى عن عائشة مثله وقرأت الآية كما قرأها ابن عباس اهـ منها بلفظها وقال فى سورة النحل مانصه وأما البغال فكالحمير وهى متولدة بين مايؤكل وهو الخيل وبين مالا يؤكل وهو الحمر ولما ترددت بين أصلين اختلف فيها اهـ من أحكامه الصغرى بلفظها وقال فى التلقين مانصه فالخيل مكروهة دون كراهية السباع والبغال والحمير مغلظة الكراهية جدا وقيل محرمة بالسنة دون تحريم الخنزير اهـ منه بلفظه وفى التفريع مانصه ولا تؤكل الحمر الاهلية ولا البغال ويكره أكل الخيل اهـ منه بلفظه وفى الجواهر مانصه فالخيل مكروهة دون كراهية السباع

وقيل

وقيل محرمة وحكى الشيخ أبو الطاهر قولا فيها بالاباحة اهـ منها بلفظها وفي الارشاد مانصه والبغال والحمير مغلظة الكراهة وروى تحريمها والاظهر في الخيل الكراهة اهـ منه بلفظه وبتأمل ذلك كله مع الانصاف يظهر لك توجه بحث ق مع المصنف وصحة قول الابي ان الكراهة هي المعروف وقد شهر في الشامل الحرمة ونصه وحرم خنزير وكذا حمار وبغل وفرس على المشهور وقيل يكره وفي الخيل الجواز أيضا اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة فانه قال عند قولها في كتاب السلم الثالث ولا بأس بلحم الانعام بالخيل وسائر الدواب نقدا ومؤجلا لانها لاتؤكل لحومها مانصه ظاهر ان عدم أكلها على التحريم وتقدم في أكل الخيل ثلاثة أقوال التحريم وبه الفتوى وهو المشهور والكراهة والاباحة اهـ منه بلفظه وذلك في عهدتهما والظاهر أنهما اعتمدا في ذلك على كلام المختصر تقليدا للمصنف على عادتهما ولم يذكر ابن عرفة هذا التشهير بل كلامه موافق في المعنى لكلام الابي ونصه الباجي في كراهة الخيل واباحتها قول مالك في نقل ابن حبيب قائلا البراذين منها ولم يحك المازري غير الاول ابن بشير ثالثها احرام ﷺ قلت هو ظاهر ثالث سلمها اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيهات *الاول)* بين كلام الباجي وعياض وابن يونس تعارض في العزو ويظهر بأدنى تأمل *(الثاني)* بحث اللخمي في الاستدلال على عدم حرمة السباع والحمير ونحوها بقوله مانصه ان قوله سبحانه لا أجد اخبار عن الماضي ولا يقضى ذلك على انه لايجد في المستقبل ولا انه لاينزل عليه تحريم غير تلك الاربع اهـ منه بلفظه وفيه نظر لان لا أجد ليس اخبارا عن الماضي لان المضارع انما يكون اخبارا عن الماضي اذا نفي بلم ومافي معناها وهو هنا منفي بلا وليست مغيرة لمعناه والصواب أن يقال مثلا لانه انما نفي وجوده الآن فيما أوحي اليه في الماضي ولا يقضى ذلك على أنه لايوحى اليه في المستقبل الخ فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* ماجزم به ابن العربي من أن الآية مدنية من آخر مانزل مخالف لما جزم به اللخمي ونصه الآية مكية والحديث مدني والمتأخر يقضى على المتقدم اهـ منه بلفظه ونحوه في ق عن أبي عمر وبه جزم الجلال في تفسيره وابن عطية ونصه وهذه الآية نزلت بمكة ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت شيء محرم غير هذه الاشياء ثم نزلت سورة المائدة في المدينة وزيد في المحرمات كالمنخنقة والمتردية والنطيحة اهـ محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (وضبع) قول ز ولا يقال فيها ضبعانة غير صحيح ففي الصحاح مانصه والضبع معروفة ولا تقل ضبعة لان الذكر ضبعان والجمع ضباعين مثل سرحان وسراحين والانثى ضبعانة والجمع ضبعانات وضباع وهذا الجمع للذكر والانثى مثل سبع وسباع اهـ منه بلفظه وفي القاموس مانصه والضبع بضم الباء وسكونها مؤنثة الجمع أضبع وضباع وضبع بضمتين وبضمة ومضبعة والذكر ضبعان بالكسر والانثى ضبعانة وضبعة عن ابن عباد ويجمع على الضبع أولا يقال ضبعة الجمع ضباعين وضباع وضبعانات بكسرهما وهي سبع كالذئب الا أنه اذا جرى كأنه أعرج فلذا سمي الضبع العرجاء اهـ منه بلفظه *(فائدة)* قال في القاموس اثر ماتقدم مانصه من أمسك بيده حنظلة فرت منه الضباع

(وضبع) قول ز ولا يقال فيها ضبعانة غير صحيح انظر نص القاموس والصحاح في الاصل ﷺ قلت وقول ز وان كان في الاصل علما أي اسما هذا مراده قطعا كما نقله مب عن ابن هشام وفي درة الغواص ان الضبع اسم يختص بانثى الضباع فلا يقال ضبعة لان من أصول العربية ان كل اسم يختص بالمؤنث مثل حجر وأتان وضبع وعناق لايدخل عليه هاء التانيث ثم ذكر انه اذا أريد تثنية المذكر والمؤنث من الضباع غلب المؤنث فقيل ضبعان عكس القاعدة المقررة فرارا مما كان يجتمع من الزوائد لو ثني المذكر اهـ وليس فيه مايفيد أن ضبعان لايثنى أصلا خلاف مافي ز والله أعلم

ومن أمسك أسنانه معه لم تتبع عليه الكلاب وجلدها ان شد على بطن حامل لم تسقط وان
جلد به مكيال وكيل به البذر من الزرع أمن الزرع من آفاته والا كتحال بمرارتها يحد
البصر اه منه بلفظه (وكلب ماء وخنزيره) قول ز والمذهب أنهما من المباح الخ مسلم
باعتبار كلب الماء كما يفيده كلام ابن رشد فى رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من
كتاب الصيد والذبائح وكلام ابن ناجى فى شرح المدونة وابن يونس بل كلامه يفيد الاتفاق
على ذلك وأما باعتبار خنزير الماء فهو عندى غير مسلم بل ما قاله المصنف فيه من الكراهة
هو قول ابن القاسم فى المدونة وقول مالك فى رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب كما فى ابن
عرفة وقد عزاه ابن رشد فى الرسم المذكور آنفا لمالك مقتصرا عليه ولم يحك غيره عن أحد
من أهل المذهب وقال ابن ناجى عند قول المدونة وتوقف مالك ان يجيب فى خنزير الماء وقال
انتم تقولون خنزير قال ابن القاسم وأنا أتقيه ولا أرى أكله حراما اه ما نصه ذكر قولين
الكراهة لابن القاسم والتوقف لمالك وقيل بالجواز وقيل بالمنع وكلاهما حكاه ابن بشير
اه منه بلفظه وهو يفيد ما قلناه أيضا فتأمله ولم ينسب ابن عرفة القول بالاباحة الا لابن
يونس مع أحد نقلى ابن بشير والله أعلم وقول ز ولذا قال غ ونقل عبارة المصنف
وقيل الخ قال تو لعل هذا فى نسخة وقفوا عليها والا فنسخ المغرب التى وقفنا عليها ليس
فيها شئ من ذلك وانما أورد الحكاية التى ذكر ابن عبد السلام اه منه بلفظه (وشراب
خليطين) قول ز ومن المكروه شرب الخ أشار به الى أن كلام المصنف لابد فيه من
تقدير مضاف اذ الكراهة ونحوها انما تتعلق بالمعانى وشراب ليس اسم معنى وقوله أو
استعمل تنويع للمضاف المقدر والمراد باستعمال شراب تناوله بمعنى شربه فمآلهما واحد
ولا يناقض ذلك قوله بعد وقدرنا شرب أو استعمال لان نبذهما معا حرام الخ اذ لا تلازم بين
الخلط عند الانتباذ وشرب ذلك النبيذ بعد فى الحكم حتى يحرم الثانى لحرمة الاول أو يجوز
الاول لجواز الثانى كما يعلم مما فى ق عن عبد الوهاب ومن كلام أبى الحسن الآتى ونظير
ذلك الانتباذ فى الدباء وشبهه فقد قال فى المنتقى ما نصه *(فرع)* فاذا قلنا بالمنع من الانتباذ
فيهما فمن اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ ما لم يسكر كتخليل الخمر من اجترأ عليها
وخللها لم يحرم عليه شربها اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يجوز
أن ينبذ تمر مع زبيب ولا بسر أو زهو مع رطب الخ ما نصه اللخمى اختلف هل ترك ذلك
واجب ويعاقب اذا فعل أو مستحب ولا شئ عليه فقال مالك فى كتاب محمد عليه الأدب
الموجب لمن عرف ذلك وارتكب النهى تعمدا وقال عبد الوهاب وغيره ان خلط فقد أساء
فان لم يحدث الشدة المطربة جاز شربه اه منه بلفظه وقال قبل هذا ما نصه قال عبد الحق
قال ابن الجهم قوله لا يخلط البسر والتمر والرطب والزبيب لنهى النبى صلى الله عليه وسلم
هذا على التنزيه ولو فعله وشربه قبل أن يشتد لما كان به بأس وانما نهى عن ذلك لانهما
اذا اجتمعا أعان كل واحد صاحبه على سرعة الشدة وان كان كل واحد منهما على حدة
لم تسرع الشدة اليه اه نكت اه منه بلفظه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك
صحة ما قلناه من أن لا تناقض فى كلام ز خلافا لمب فتأمله بانصاف والله أعلم

(وخنزيره) ما مشى عليه المصنف
فيه من الكراهة هو قول ابن القاسم
فى المدونة وقول مالك فى رواية ابن
شعبان وقول ابن حبيب كما فى ابن
عرفة وقد عزاه ابن رشد لمالك ولم
يحك غيره عن أحد من أهل المذهب
وبه تعلم ما فى كلام ز انظر الاصل
والله أعلم (وشراب خليطين) قول
ز أو استعمال أى تناول فهو بمعنى
شرب وقول مب وقد ناقض
ز كلامه الخ فيه نظر اذ لا ملازمة
بين الخلط عند الانتباذ وشرب
ذلك النبيذ بعد فى الحكم حتى يحرم
الثانى لحرمة الاول أو يجوز الاول
لجواز الثانى كما يعلم من كلام أبى
الحسن ومما فى ق عن عبد الوهاب
ونظير ذلك الانتباذ فى الدباء وشبهه
فى المنتقى اذا قلنا بمنعه فمن اجترأ
عليه جاز شربه ما لم يسكر انظر الاصل
۞ قلت قال أبو عمر ورد النهى عن
الخليطين من طرق ثابتة اه وقول
المصنف خليطين أى منبوذين معا
أو أحدهما من نوعين لا غير
منبوذين كعسل ولبن ولا من نوع
كماء تمر مع مثله فتأمله والله أعلم

(ونبذالخ) قول مب ليوافق مذهب المدونة الخ على مذهبها اقتصر فى التلقين وصرح ابن بزيزة بأنه المشهور وقوله الامن رواية ابن حبيب الخ اعترضه ابن عبد الصادق بأن كلام اللخمى والمازرى يفيد أن مذهب مالك التسوية بين الاربعة فى الكراهة وان اللخمى ساق ذلك كانه المذهب اه ومثل ما للخمى لابن الجلاب فى تفريعه فلو اقتصر طفى على اعتراضه أولا وأسقط قوله ولم تعرف الكراهة الخ لاجاد وسلم من نسبته للقصور انظر الاصل ۞ قلت وأما شراب النبيذ المذكور فلا بأس به ان لم يسكر كما تقدم عن الباجى ومثله فى ق انظره والله أعلم (وفى كره القرد الخ) قول ز فالاكتساب به حلال الخ قال تو غير ظاهر اذلا يلزم من اباحة الاكل اباحة الحبس والتكسب كما سبق أى لز فى الطير اه وهو ظاهر وفى طخ أى و تت قال فى الواضحة لايحل اتخاذ القرد وحبسه اه انظر الاصل والله أعلم وقول ز والنباتات كلها مباحة الخ هذا لفظ ابن عسكر فى العمدة لافى الارشاد وقد نقله بب عند قول المصنف وخشاش أرض وقال عقبه وبه تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبغ وقد ظهر شربه فى أول هذا القرن الحادى عشر وبه أفتيت اعتمادا على كلام ابن عسكر وغيره وألفت فيه كراسا سميته اللمغ فى حكم شرب طبغ انتهى واذا جاز عنده شرب دخانها فاستنشاق غبيرتها فى الانف أحرى وما أفتى به نقل نحوه عنه تلميذه الحافظ ابو العباس المقرى قائلا سألته عنها فأجابنى بجواز القليل منها قائلا ان الاشياخ بذلك أفتوا انتهى لكن الاكثرون من المتأخرين على المنع والتشديد فيه ومنهم العالم المحدث الاصولى الصوفى المحقق أبو زيد سيدى عبد الرحمن بن محمد الفاسى قائلا فان الذى ينبغى اعتماده بلا ثنيا ويستند اليه فى صلاح الدين والدنيا مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به فى جميع بلاد الاسلام ان سف الدخان المذكور محرم الاستعمال لاعتراف كثير ممن له ميز وتجربة

(ونبذ بكدباء) قول مب ليوافق مذهب المدونة والموطا الخ على مذهبهما اقتصر فى التلقين ونصه والانتباذ فيما عدا الدباء والمزفت جائز وفيهما مكروه اه منه بلفظه وصرح ابن بزيزة بأنه المشهور نقله ابن عبد الصادق وأقره وقول مب عن طفى لانه لاتعرف كراهتهما الامن رواية ابن حبيب فى النقير هكذا قال طفى فى أول كلامه وقال فى آخره ولم تعرف الكراهة الافى النقير من رواية ابن حبيب أو غيره اه منه بلفظه وتعقب ابن عبد الصادق قوله ولم تعرف الكراهة الخ بأن كلام اللخمى والمازرى يفيد أن مذهب مالك التسوية بين الاربعة فى الكراهة وان اللخمى ساق ذلك كأنه المذهب ۞ قلت وكلام المازرى هو فى المعلم كما قال ونص اللخمى ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الانتباذ فى أربع فى الدباء والنقير والمزفت والمقير ثم ذكر حديث مسلم كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام ثم قال فأخذ مالك بالحديث الاول وأخذ ابن حبيب بالحديث الآخر قال ما كان بين نهيه ورخصته فيها الاجمعة يريد لم يكن المنع الا جمعة ثم نسخ ذلك وأبيح اه منه بلفظه فتأمله وعلى ماعزاه لمالك اقتصر ابن الجلاب فى تفريعه وساقه كأنه المذهب ونصه ويكره الانتباذ فى الدباء والمزفت والحنتم والنقير ولا بأس بغيرها من الاوعية اه منه بلفظه فلو اقتصر طفى على اعتراضه أولا وأسقط قوله ولم تعرف الكراهة الخ لأجاد وسلم من نسبته للقصور والله أعلم (وفى كره القرد الخ) قول ز ثم على القول باباحته فالاكتساب به حلال قال تو ماذكره من اباحة ثمنه صحيح وأما ماذكره من اباحة التكسب فليس بظاهر اذلا يلزم من اباحة الاكل اباحة الحبس والتكسب كما سبق فى الطير اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله ظاهر وأشار بقوله كما سبق فى الطير الى ما تقدم لز نفسه عند قوله وحرم اصطياد مأكول الخ من استظهاره عدم جواز التمعش بالغراب وقياس القرد على الغراب أحرى مع أن النص بمنع حبسه موجود ففى طخ مانصه قال فى الواضحة لايحل اتخاذ القرد وحبسه اه منه بلفظه وقول ز قال البدر وفى الارشاد النباتات كلها مباحة الخ الارشاد لابن عسكر وليست هذه عبارة الارشاد وعبارته هى مانصه وتحرم النجاسات والدماء المسفوحة وجبن المجوس ومايغطى على العقل من النباتات اه منه بلفظه وهذه العبارة التى ذكرها هى لابن عسكر ولكن فى العمدة قال بب عند قول المصنف سابقا وخشاش أرض مانصه * (فرع) * قال فى العمدة والنباتات كلها مباحة الامافيه ضرر أو يغطى العقل اه ۞ قلت وبهذا تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبغ وقد ظهر شربه فى أول هذا القرن الحادى عشر بعد ألف وبه أفتيت فى بلاد المغرب مراكش ودرعة اعتمادا على كلام ابن عسكر وغيره وألفت فيه كراسا سميته اللمغ فى حكم شرب طبغ اه منه بلفظه ۞ (تنبيه) ۞ يؤخذ مما ذكره

بأنها تحدث تفتيرا وخدرا فتشارك أولية الخمر في نشوتها وتشبه الافيون والحشيشة في جنسها ونوعها وقد فسر غير واحد الافتار باسترخاء الاطراف وتخدرها وصيرورتها الى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادى النشوة وذلك كله موجود فيها من غير شك ولامين بالتجربة عند أهلها حتى انه يكفي معها السكر القليل من الخمر وفي سنن أبي داود ومسند الامام أحمد عن أم سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر وقد نبه السيوطي على صحته واحتج به غير واحد انظر جميع ما تقدم مستوفى في شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة رحمه الله تعالى فقد أطال فيه بنقل سؤال سيدي ابراهيم الجلالي لابي العباس المقري وجوابه له مع جواب أبي زيد الفاسي رحم الله الجميع وفي جواب لابي محمد سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه وأما مسئلة الغبار المجعول في الانف عند غوغاء الناس وسفلتهم فهو في أصله نبات طاهر اذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ ابراهيم اللقاني ان المجلوب من بلاد النصارى يرشونه بالخمر فهو نجس لذلك وتعاطيه قادح في الشهادة والامامة لانه خارق للمروأة اذ هو من فعل السفهاء لا أهل المروءة والديانة والادمان عليه قادح في العدالة (٤٤) انتهى انظر جس عند قوله الا المسكر ونظم ولده للعمل يدل على حرمته أيضا ونصه

وحرموا تبغ للاستعمال
وللتجارة على المنوال

ويدل على ذلك ما ذكره الجلالي ونصه وكان السلطان مولاي أحمد رحمه الله أمر باحراقها فاحرقت بديوان فاس الجديد حين قدم من مراكش وضاع فيها مال عظيم لبائعيها اه اذ لو كان استنشاقها مباحا لم يكن سبيل الى احراقها ولا الى منع التجارة فيها وفي شرح الشيخ ميارة المسمى بزبدة الاوطاب وشفاء العليل في اختصار شرح الحطاب لمختصر الشيخ خليل عند قوله الا المسكر ما نصه قال مؤلفه عفا الله عنه ومن هذا المعنى ما حدث في هذا العصر وقبله بعدة من استنشاق دخان شجرة قر المسماة على لسان جل الناس بطابة فقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين وتصانيفهم فمن محرم ذاتم ومحلل مادح فان سلم كونها في ذاتها غير مسكرة ولا مفترة فما يعرض لحرمتها من الامور أكثر من أن يحصى فيتعين تركها والله أعلم اه فانظر قوله فما يعرض لحرمتها الخ فان العوارض موجودة فيها استفافا واستنشاقا ولذلك قال فيتعين تركها أي رأسا والله أعلم قال مقيده عفا الله عنه وقال الشيخ ميارة أيضا في شرح المرشد ما نصه وقد اختلفت فتاوى شيوخنا فمن قبلهم ممن قرب عصره في استفاف دخان العشبة المسماة الآن على لسان متعاطيها بطابة فمنهم من منعه ومنهم من أجازه والظاهر المنع لما احتف بها من المفاسد التي لا تعد كثرة اه ونقله جس معتمدا له قال أبو سالم العياشي وقد أخبرني شيخنا سيدي أبو بكر السكتاني رضي الله عنه انه راجع الشيخ أحمد بب في كثير من أدلته التي استدل بها على الاباحة فلم يجد عنده تحقيقا والله أعلم وقال في نشر المثاني وما ذكر عن سيدي عج انه كان يفتي بجواز استفاف الدخان المذكور ويوجد تأليف له في ذلك فقد حدثنا شيخنا العلامة الورع الحافظ سيدي محمد المدعو الكبير السرغيني انه سمع الشيخ الثقة الصالح العالم المحقق سيدي أبا بكر بن محمد بن الحديم الدلائي انه سمع من بعض أصحاب الشيخ عج وهو الشيخ أحمد التركي انه سمع من الشيخ عج انه رجع عن الفتيا بتحليل ذلك الى تحريمه اه وللشيخ المشارك العلامة سيدي محمد ابن العلامة الناسك الخاشع الجامع بين

من جواز شرب دخانها جواز استنشاق غبرتها في الانف بالاحرى كما يؤخذ وجه الاحروية من كلام العارف بالله أبي زيد الفاسي الآتي قريبا ان شاء الله وما أفتى به وذكره هنا قد نقل عنه نحوه تلميذه الحافظ المحصل أبو العباس المقري لما سأله عنه القاضي الاعدل سيدي ابراهيم الجلالي ونصه وقد سألت عنها شيخنا الامام المؤلف الحافظ العلامة سيدي أحمد بابا السوداني فأجابني بجواز القليل منها قائلا ان الاشياخ بذلك أفتوا وعين لي من جملتهم شيخه الامام سيدي محمد بغيع وهذا الرجل يزعم علماء السودان انه المبعوث على رأس المائة العاشرة لتجديد الدين في نظرهم وقد قال قائلهم في تكميل رجز الشيخ الحافظ الجلال السيوطي في المجددين ما نصه

وعاشر القرون فيه قد أتى * محمد امامنا وهو الفتى

ورأيت لهذا الشيخ حواشي عجيبة على المختصر وشراحه تدل على سعة تبحر الرجل اه محل الحاجة من جواب له انظر تمامه ان شئت في شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة وأكثر المتأخرين على خلاف ذلك كما قاله الشيخ ميارة في الشرح المذكور ونصه بقي مما يتعلق بالبيت الاخير من النظم الكلام على مسئلة شرب الدخان الذي عمت به البلوى في هذا الزمان وقد أكثر المتأخرون الكلام فيها فنهم وهم الاكثر من منع وشدد في المنع ومنهم من أجاز ثم نقل من جواب لشيخه العالم المحدث الاصولي الصوفي المحقق أبي زيد سيدي عبد

على الظاهر والباطن سيدى عبد الكريم الفكون الطرابلسى تأليف سماه محدد السنان فى نحور أهل الدخان وهو فى عدة كراريس مشتمل على أجوبة عدة من الائمة وذكر أبو سالم العياشى فى رحلته عن شيخه أبى بكر السكتانى انه رأى فيه نحوا من ثلاثين تأليفا بين محلل ومحرم قال وكان يجزم بوجوب تركه من جهة انه مجهول الحكم ولا يجوز لاحد أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه قال أبو سالم وقد كثر خوض المتأخرين من العلماء فى أمر هذا الدخان بين مبيح ومحرم والاكثر على التحريم منهم علامة زمانه الشيخ ابراهيم اللقانى وشيخه المحقق الشيخ سالم السنهورى الى غيرهم من محققى المتأخرين المغاربة وممن ألف فى اباحته الشيخ أبو الحسن الاجهورى ورد كلامه الشيخ الفكون ردا بليغا نقضه عروة عروة قال وغالب المتورعين من الفقهاء ومعهم جميع الصوفية أرباب القلوب الصافية مصرحون بالتحريم والذى أعتقده أن الفقهاء اذا اختلفوا فى حكم وكانت الصوفية فى جانب واحد فالحق معهم لان الله مؤيدهم وهوى النفس منقود منهم فلا ينطقون الا عن حق وصواب وعامة فقهاء المشرق متساهلون فيه فضلا عن عوامهم وقد رأيت كثيرا ممن يستعمله فى المساجد ولا يتحرجون وهو أمر شنيع لا ينبغى أن يختلف فى امتناعه لكراهة رائحته وخبثها ومنافاة تعاطيه للتعظيم والوقار المطلوبين فى المساجد

حتى انه يحرم كل ما يخل بتعظيمها ويقتضى اهانتها حتى النوم والبصل مع الاتفاق على اباحتهما ولو اضطر الاكل اليهما لدواء الا أن أهل المشرق فى الغالب يخلون بتعظيم المساجد يأكلون فيها ويشربون ويحلقون رؤسهم وينامون اه وانظر بقية كلامه فقد أطال فى الرد على من أباحه وأجاد وقد رجع الشيخ عج الى التحريم كما تقدم وللشيخ أبى عبد الله سيدى محمد بن علان المكى تصنيفان فى التحريم سمى المختصر منهما تنبيه ذوى الادراك بحرمة تناول التنباك والماجد العلامة الانور المحقق الاشهر سيدى محمد بن عبد الرحمن الصومعى التادلى لقى بمصر الشيخ خش شارح مختصر خليل فسئل خش بحضرته عن طبغ فقال للسائل دعنا من الخبائث ومن نظم خش رحمه الله

فى الناس قوم سخاف لا عقول لهم * استبدلوا عوض التسبيح دخانا أنبوبة فى فم والنار داخلها * تجر للجوف دخانا ونيرانا لو كان ذلك ذكر الله ما قربت * اليهم النار اجلالا لمولانا شتان فى حسنا ما بين ذالك وذا * هذا يشين وهذا للورى زانا حرق نار وتسعير للعيشه * لكن من جهلهم قد كان ما كانا ووجدت بخط من مانصه مما نظمه بعض المصريين فى التحذير من تابغ

الزم طريق الهدى وامش على السنن * وخالف النفس وانقذها من المحن اياك من بدع تلقيك فى عطب * لاسيما فشا فى الناس من نتن مفتر الجسم لا نفع به أبدا * بل يورث الضر والاسقام فى البدن أف لشاربه كيف المقام على * ماريحه يشبه السرجين فى العطن أفتى بحرمته جمع بلا شطط * فاحذر مقالة من يرديك للوهن ولا يغرنك من فى الناس يشربه * فالناس فى غفلة عن واضح السنن يقضى على المرء فى أيام محنته * حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن وفى رحلة أبى العباس سيدى أحمد بن سيدى محمد بن ناصر رضى الله عنهما ان شيخه أبا الحسن على الزعترى المصرى رحمه الله تعالى أملى فى ذم الدخان وأهله وهو فى مجلس اقرائه

دخان داء لادوا * من شربه قلبى انكوى

عبد الرحمن بن محمد الفاسى مانصه فان الذى ينبغى اعتماده بلا ثنيا ويستند اليه فى صلاح الدين والدنيا مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به فى جميع بلاد الاسلام ان ما أعمت به البلوى من شرب دخان طابة محرم الاستعمال لاعتراف كثير ممن له ميز وتجربة بأنها تحدث تفتيرا وخدرا فتشارك أولية الخمر فى نشوتها وتشبه الافيون والحشيشة فى جنسها ونوعها وقد فسر غير واحد الافتار باسترخاء الاطراف وتخدرها وصيرورتها الى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادى النشوة وذلك كله موجود فيها من غير شك ولا مين بالتجربة عند أهلها حتى انه يكتفى معها بالسكر القليل من الخمر ثم قال فان قلت سلمنا كونها مخدرة ومفترة لما ذكرته فأين الدليل على حرمة المفتر قلنا الدليل على ذلك ما ثبت فى أبى داود ومسند الامام أحمد عن أم سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال العلقمى وحكى ان رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة وعقد لذلك مجلسا حضره علماء العصر فاستدل الحافظ زين الدين العراقى بهذا الحديث فأعجب الحاضرين قال ونبه السيوطى على صحته وكذا استدل به ابن حجر على حرمة المفتر ولم يكن شرابا ولا مسكرا فى شرح البخارى فى باب الخمر من العسل وكذا احتج به القسطلانى فى المواهب اللدنية على ذلك أيضا وذكره السيوطى فى جامعه ولولا صلاحيته للاحتجاج به ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهابذته ثم قال فى الرد على من قاس

وهدّ حولي والقوى * فقلت من عظم الجوى بيوت شعر مفرده * نفوسهم من أجهلها مقطوعة من أصلها * بعشبة لاهلها مشغلة بنيلها * جاءت كثار مؤصده مشغولة لدائهم * تجول في أمعائهم مضرة بأسهم * ماتوا الى أفواههم في عمد ممدده * قوم رأوها مغنما رأوا سواها مغرما * ورأى ذا عين العمى هي السباب مثل ما * هي الفراغ والجده

واتفقوا وأجمعوا بأنهم لا يرجعوا لو أنهم قد رجعوا حتى بها قد ضيعوا مصلحة بمفسده

اهـ وفيها أيضا ان أكثر العلماء على تحريم الدخان وهو الصحيح لما اشتمل عليه من المفاسد ولا منفعة فيه أصلا واتفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التنفير منه وكراهته ولم يزل الامراء مجتهدين في قطعه اهـ وقد سئل الامام أبو السعود مفتي اسلامبول رحمه الله تعالى بما نصه أيا من بان في رتب المعالي وصار حائزا غرر الكمال ويا بدر البدور والعلوم ويا بحر العوارف والنوال فمن عليك تقتبس المعاني ومن علياك تلتمس المعالي أبن لي مقصدا قد حرت فيه وأوضح لي معالم من سؤالي

رأيت الناس قد جنحوا البلاوي * وهي والله مفسدة الوبال دخانا يشربوه كل وقت * وعم الخافقين على التوالي

أفي المكروه يدخل شاربوه * جهارا أم حرام أم حلال فقل بالحق اذ من شاء يؤمن * بما أفتيت أو يكفر بحال

فانا نقتفي فتياك حقا * ونترك ما سواها لانبالي

فأجاب رحمه الله بقوله

سأحمد ربنا مولى الموالي * ومولينا بألطاف جزال وأثني بالصلاة على نبي * كريم الخلق محمود الخصال

صلاة مع سلام الله شفعا * تعم الخافقين على التوالي

(٤٦)

فأما بعد يا أهل السؤال * هداك الله في هذا المقال

سألت عن الدخان بحسن نظم بديع في اللطافة كاللئالي

حرام شربه لاشك فيه محال ذكره بين الحلال

يعزر شاربوه بعد نهي مطاع دام حتما الامتثال

محمد بن سعد الدين أفتى أعانهما الاله لدى السؤال

وقال اللقاني في شرح الجوهرة لا أعلم من تكلم على الدخان من أطباء الاسلام ولا غيرهم ممن يعول

السف على استنشاق الغبرة بالانف مانصه وكذا قياسه السف بالفم على الاستنشاق ممنوع لما بينهما من الفرق الظاهر فان الاستنشاق لا يتطرق فيه ما يتطرق في السف لضعفه وبعده عن الاستقرار فبينهما فرق اهـ محل الحاجة منه بلفظه ۞ قلت وهذا الكلام يدل على ان استنشاق الغبرة جائز بلا كلام وفي جواب لابي محمد سيدي عبد القادر الفاسي مانصه وأما مسئلة الغبار المجعول في الانف عند غوغاء الناس وسفلتهم فهو في أصله نبات طاهر اذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ ابراهيم اللقاني ان المجلوب من بلاد النصارى يرشونه بالخمر ولذلك تعاطيه قادح في الشهادة والامامة لانه خارق للمروءة اذ هو من فعل السفهاء لا أهل المروءة والديانة والادمان عليه قادح في العدالة اهـ انظر جس عند قوله الا المسكر ونظم ولده للعمل يدل على حرمة الجميع ونصه

وحرّموا طابة للاستعمال * وللتجارة على المنوال

عليه وانما أحدث القول فيه يهودي بالمغرب الاقصى وأبرز فيه نظما ازداد فيه السفهاء ونقصوا وقد صرّح الفقهاء بأن الادخنة والروائح الكريهة مضرة بالامعاء والاكباد وما ذكره بعض من ينسب نفسه للتصوف في عصرنا من انه غير مضر بل نافع فلا تقوم به حجة ان ثبتت العدالة لانه اخبار عن تجربة خاصة ومزاج مخصوص اهـ ويدل وذكر الفقيه المحصل آخر قضاة العدل أبو سالم سيدي ابراهيم الجلالي ان ما يتوهم فيه من الدواء باطل اذ الدواء لا يشرب دائما وانما يستعمل عند الحاجة فصار شربه عادة للسفهاء والسفلة فقط وهو لا يزيل داء وانما يميت القوة التي تحس به مع بقائه كان الخمر لا تذهب الهم وانما تغيب عن الشعور به اهـ وقال العارف أبو زيد الفاسي وما يتوهم فيه من الدواء فليس على قاعدته بحال فانه لا يحفظ في دواء نهم فردا اطراده في كل فصل وفي كل شيء ولا شيء في دخان يسف وان كان يشم لعطريته على أنه قاهر للروح ولو شما فلذلك لا سيما الغيضيه فليس من الادوية بحال اذ لا يوجد دواء لاختلاف خاصته ومنفعته باعتبار الاشخاص واختلاف طباعهم وأسنانهم وخلقهم بل ان كانت مجففة أهلكت المكثر منها وأضرته وأين حالها من القهوة وقد أفتى فيها الشيخ العارف سيدي زروق بالحرمة على الصفراوي والسوداوي وهذه أدخل في ذلك مع زيادتها بوصف الافتار الموجب للحرمة وقد قال ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقد كان يذكر لي بعض مهرة الاطباء وحذاقهم انه لا دواء فيها وانما تميت القوة التي تحس بالداء مع بقائه اهـ وفي الرحلة العياشية لا منفعة فيه أصلا واتفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التنفير منه وكراهته اهـ وفي الابريز انه حرام لانه يضر بالبدن ولان لاهله ولوعا به يشغلهم عن عبادة الله ويقطعهم عنه ولان أهل الديوان وهم أهل

الدائرة والعدد من أولياء الله تعالى لا يتعاطونه ولان الملائكة تتأذى بريحه ولا يرد الثوم والبصل لانه اذا اجتمع حق الآدمى والملك قدم حق الآدمى لان كل شئ انما خلق من أجل بنى آدم وفى الثوم والبصل منافع لا تحصى بخلاف الدخان فانه لا منفعة فيه ثم يحدث بسببه ضرر فى الذات و يصير الدخان بعد ذلك قام عاله فهو بمنزلة من قطع ورقع ولولاه لم يحتج الى ترقيع فيظن أربابه ان فيه نفعا وليس فيه الا هذا ۞ قلت وكذا سمعت بعض من ابتلى به يقول انه سمعه من طبيب ماهر نصرانى اهـ بخ ومن مفاسده ان شربه يستلزم سريان أجزاء منه محرقة والمحرق لا يجوز ولو خبزا ومنها خبث ريحه فيؤذى المسلمين والملائكة المحتفين به ولا يعلم عددهم الا الله ومنها التشبه بالمجوس وبالشياطين فى ملازمة الدخان والخبيث من الروائح وأن صاحبها غير مقبول لان الله طيب لا يقبل الا طيبا وانه ان كان سوداويا أو صفراويا يفسد مزاجه ومنها اضاعة المال المنهى عنه من غير منفعة كما مر مع ما فيه من قلة الحياء وذهاب المروءة حتى صار علما للاشرار وذكر أبو سالم الجلالى أن تسميته بطابة حرام لان ذلك من تسمية الفسقة شربتها تشر يفا لها وتعظيما أخذوا لها الاسم من طابة اسم مدينة النبى صلى الله عليه وسلم اهـ ومعلوم انه اذا اختلفت الاقوال فعليك بالصديقين وقد قال العارف بالله سيدى محمد بن ناصر كما فى أجوبته اتفقت كلمة علماء الظاهر وجميع أهل الباطن على تحريمه ولم يتكلم فيه بالحلية الا أهل الاهواء ولا يشربه الا المعتوهون ومن يشرب تبغ أو يشم الشم فليس عندنا بشئ انتهى وقال ولده أبو العباس سيدى أحمد فى رحلته وأما شيخنا قطب الزمان وعلامة الاوان الجامع بين الشريعة والحقيقة والسنة والطريقة أبو عبد الله سيدى محمد بن ناصر نفعنا الله به فانه شديد النكير على متعاطيه ويميل كثيرا الى التحريم ويصوب أدلة قائله ويرجحها ما أمكن ويبالغ فى التنفير منه والتقبيح لشأنه ويأمر فيه بالضرب بالنعال والحد وأتى بعض الباعة يوما به فاحرق وحرم غرم قيمته ولا يترك أحدا يتعاطاه فى أماكنه ومحاله ويقول لا حظ لمتعاطيه فى طريقنا ولا يشم لها رائحة اهـ بخ وقال أبو العباس الهلالى فى فهرسته ان الشيخ سيدى العربى التلمسانى كان لا يأذن فى قراءة دلائل الخيرات الا لمن كان غير شارب للدخان وكان يقول ان النبى صلى الله عليه وسلم شرط عليه ذلك وكان ممن يراه يقظة اهـ وفى الصفوة ان مولاى عبد الله بن على بن طاهر سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن عشبة الدخان وكان ممن يراه يقظة فقال له هى حرام هى حرام ولما وصل العلامة ابن زكرى لمصر وتحاج مع علمائها فيه كان مما أفحمهم به أن قال لهم أرأيتم لو دخل عليكم النبى صلى الله عليه وسلم أتشربونها أو تتركونها فسكتوا ثم قالوا نخفيها منه حياء وأدبا فقال لهم كل ما يستحيا به من النبى صلى الله عليه وسلم ويخبأ عنه حرام لان الحياء فى الحق بدعة والبدعة وصاحبها فى النار واخفاء المعصية واظهار غيرها نفاق فسكتوا وأذعنوا قال أبو سالم وأخبرنى من أثق به بحكاية تدل على قبح الدخان وخبثه وقبح وخبث متعاطيه وذلك انه كان عند قبر بعض الصالحين زيتونة كان يجلس اليها فى حياته فجاء رجل بعد موته فجلس فى ذلك المحل وشرب فيه الدخان وكان من أكابر أهل البلد فلما نام فى الليل جاءه و وقف عليه وضربه على رأسه وقال له يا فلان مكان كنت أجلس فيه فجئت اليه فنجسته فاصبح الرجل أعمى أخبرنى بذلك من أخبره الاعمى قال وقال لنا بعض شيخه أبا بكر السكتانى رضى الله عنه كنت بدرعة أول ما ظهرت هذه العشبة وأنا حديث السن فى أوائل الاشتغال بالطلب فبينما نحن ذات ليلة والطلبة مجتمعة فى ليلة خميس كما هو شأنهم فى ليالى تعطيل القراءة فأتى بعضهم بهذا الدخان فتناولوه فيما بينهم الى أن جاءت الى فتناولتها وأخذت منها نفسا أو نفسين فلما نمت جاءنى فى عالم النوم رجلان فى يديهما حرب من حرب السودان وما كنت رأيتها قبل ذلك فأخذا يضربانى ويعذبانى ويقولان لم تناولت الدخان وأنا أعتذر لهما وأقول لا علم لى بشأنها ولا يقبلان عذرى فى ذلك وعذبانى عذابا شديدا حتى استيقظت و وجدت أثر الضرب فى جسدى ظاهرا أتألم منه

ويدل على ذلك أيضا ما ذكره الجلالى فى سؤاله المشار اليه آنفا ونصه وكان السلطان مولاى أحمد رحمه الله أمر باحراقها فأحرقت بديوان ماس الجديد حين قدم من مراكش وضاع فيها مال عظيم لبائعها اهـ اذ لو كان استنشاقها مباحا لم يكن سبيل الى احراقها ولا الى منع التجارة فيها وفى شرح الشيخ ميارة للمختصر المسمى بزبدة الاوطاب وشفاء الغليل فى اختصار شرح الحطاب لمختصر الشيخ خليل عند قوله الا المسكر ما نصه قال مؤلفه عفا الله عنه ومن هذا المعنى ما حدث فى هذا العصر وقبله بمدة من استنشاق دخان شجرة تمرقر المسماة على لسان جل الناس بطابة وقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين وتصانيفهم فمن محرم ذام ومحلل مادح فان سلم كونها فى ذاتها غير مسكرة ولا مفترة فما يعرض لحرمتها من الامور أكثر من أن يحصى فيتعين تركها والله أعلم اهـ منه بلفظه فانظر قوله فما يعرض لحرمتها من الامور الخ فان العوارض موجودة فيها استنشاقا واستنشاقا ولذلك

ألما شديدا وبقيت مريضا من أجل ذلك نحوا من سبعة أشهر اهـ وبالله التوفيق وأما الشم فقد تقدم فيه جواب شيخ الشيوخ سيدى عبد القادر الفاسى وقال الفقيه الاديب البارع الصوفى سيدى عبد المجيد الزبادى المنالى فى رحلته تعاطيه حرام لانه يبطل الصلاة والصيام أما الاول فلان أهله لكثرة ولوعهم به يكثرون منه مع كثرة التكرار والمداومة فيتجسم على طرف أنفهم وما حوله من الشارب فيكون لمعة فى الوضوء والغسل وهذا وان لم يكن لجميعهم فهو لاكثرهم والحكم للغالب وأما الثانى فلانهم يستنشقون قرب الفجر فتنزل من خياشيمهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر وذلك يبطل صومهم وانما لم نقل المحرم هو الشم فى هذا الوقت المؤدى الى هذا المحذور لا مطلق الشم لان عادة أهلها ذلك لولوعهم بها وقلة صبرهم عنها فلا ينتهون عن ذلك ولو كان فيه جميع المهالك وشئ يورث المؤمن هذا الطبع الردى ملحق بالتحريم وفيها أيضا نشوة هى الحاملة لهم على هذا التنشق المؤدى لفساد الدين كما قدمنا ومن زعم أن لها نفعا قلنا له ان غاية نفعها هو تسخين الدماغ وتفتيح سدده فأما تفتيح السدد فشئ يحتاج اليه كل أحد لعارض لا على سبيل الدوام اذ كثرة التفتيح قد يكون فيه ضرر وأما التسخين فلا يحتاج اليه كل الناس اذ من الناس من يحتاج الى تسخين دماغه دائما ومنهم من يحتاج الى تسخينه فى بعض الازمنة دون بعض وفى حال دون حال وفى سن دون سن ومنهم من لا يحتاج الى تسخين ولا الى تبريد ومنهم من يحتاج الى التبريد وهم اتخذوا ذلك على سبيل العموم فى المزاج والسن والزمان وزادوا بالاكثار والادمان فأخطؤا الصواب وباؤا بالحرمان وغفلوا عن المضرات اللازمة للتسخين فى غير محله والتفتيح أكثر من الحاجة حسبما ذلك يعرفه أهله فلا نطيل بذكره اهـ وانظر بقية كلامه رحمه الله والله الموفق بمنه

(الاضحية)

بضم الهمزة فى الاكثر وتكسر اتباعا لحركة الحاء ووزنها أفعولة وجمعها أضاحى والضحية فعيلة وجمعها ضحايا والاضحى جمع اضحاة كارطى وأرطاة وبه سمى يوم النحر

والله أعلم قال فيتعين تركها ولم يقل فيتعين ترك استفاف دخانها والله أعلم (فائدة وتنبيه) المقرى هذا شيخ ميارة ليس هو أبا عبد الله المقرى صاحب الكليات والقواعد لانه أقدم منه بكثير ولكنه من أسلافه كما صرح به هو نفسه فى جوابه المشار اليه آنفا فانه لما نقل كلام القرافى فى الحشيشة قال ما نصه واختصره أشهر أسلافنا القاضى أبو عبد الله المقرى فى قواعده حسبما هو مذكور فيها اهـ محل الحاجة منه بلفظه وانما نبهت على هذا لانى سمعت من غلط فى ذلك وكيف يتوهم انه هو وصاحب القواعد ينقل عنه غ وغيره والله سبحانه المرشد والمعين وعليه فالخلاف الذى فى ضبط أبى عبد الله يجرى فى ضبط أبى العباس فقد قال بب فى كفاية المحتاج لمعرفة من ليس فى الديباج ما نصه محمد بن محمد بن أحمد بن أبى بكر القرشى التلمسانى عرف بالمقرى بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة كما ضبطه أبو زيد الثعالبى والونشريسى وزاد نسبة لقرية من قرى الزاب بافريقية وضبطه ابن الاحمر فى فهرسته والشيخ زروق بفتح الميم وسكون القاف اهـ محل الحاجة منه بلفظه

(باب الاضحية)

قول مب ويقال أضحية وأضحاة وأضحى يوهم ان أضحى لغة فى الضحية وليس كذلك بل هو كذا فى القاموس والصحاح والمصباح وكلام مب يوهم ان الاضحى لغة فى الضحية وليس كذلك انظر الاصل ۞ قلت وفى ضيح و خ عن عياض أى فى التنبيهات سميت بذلك لانها تذبح يوم الاضحى ووقت الضحى وسمى يوم الاضحى من أجل الصلاة فيه ذلك الوقت أو لبروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحا الرجل اذا برز للشمس اهـ ولا يخالف ما تقدم خلافا لهونى لان النكتات لا تتزاحم فتأمله وفى ح عن ضيح ما يفيده والله أعلم قال الابى والنعم المتقرب بها هدى ونسك وضحية وعقيقة اهـ وقول ابن عرفة بعد صلاة امام الخ أى وبعد خطبته وكان عليه أن يزيده لما يأتى من انه اذا ذبح الامام أو نائبه بعد صلاته وقبل خطبته لا يصح ذلك انظر الرصاع وقول ز ولو حكما الخ فيه أن الحكمى فى ذلك انما هو أداء السنة لا الخطاب بها فانه حقيقة فتأمله وقول ز لانها قربة كالصوم الخ فيه نظر بل الضحية عبادة مالية فيعطيه ما يضحى به كما يعطيه ما يتطهر به وقول ز ويقرع سبق قلم ومراده أو الارث لما يأتى فى النفقات وقوله وعلامته أن يؤخذ صوف ظهره الخ لم يظهر له معنى صحيح وليس هو فى عج قاله تو رحمه الله (وان يتيما) ۞ قلت سئل مالك عن يتيم له ثلاثون دينارا أيضحى عنه بنصف دينار أو نحوه قال نعم ورزقه على الله انظر ق

هو جمع ففي الصحاح مانصه قال الاصمعي وفيها أربع لغات أضحية وأضحية والجمع أضاحي وضحية على فعيلة والجمع ضحايا وأضحاة والجمع أضحى كما تقول أرطاة وأرطى وبها سمي يوم الضحى اه منه بلفظه ونحوه في القاموس والمصباح ونصه والاضحية فيها لغات ضم الهمزة في الاكثر وهي في تقدير أفعولة وكسرها اتباعا لحركة الحاء والجمع أضاحي والثالثة ضحية والجمع ضحايا والرابعة أضحاة بفتح الهمزة والجمع أضحى مثل ارطاة وارطى ومنه عيد الاضحى ونحوه في التنبيهات وزاد لها جمعا آخر ونصها ويقال أضحاة أيضا وجمعها أضاح وأضحى سميت بذلك لانها تذبح يوم الاضحى وقت الضحى وسمي يوم الاضحى من أجل الصلاة فيه ذلك الوقت أو لبروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحا الرجل اذا برز للشمس اه محل الحاجة منها بلفظها ﴿تنبيه﴾ بين ما في التنبيهات وما في الصحاح ومن ذكر معه تخالف اذ كلام التنبيهات يفيد أن الاضحية سميت بذلك لذبحها في اليوم وكلام الآخرين يفيد أن اليوم سمي بذلك لذبحها فيه والله أعلم (سن لحر) أي مسلم ابن الحاجب المأمور مستطيع حر مسلم غير حاج بمنى اه وكأن المصنف ترك شرط الاسلام لوضوحه اذ القرب لا تصح من الكافر ﴿تنبيه﴾ قال في ضيح مانصه قوله بخلاف الرقيق راجع الى قوله حر والمراد بالرقيق القن ومن فيه شائبة حرية كأم الولد والمدبر والمكاتب واستحسن مالك الضحية لهم اذا أذن لهم السيد اه منه بلفظه ونحوه في ح وانظر من عزاه لمالك فاني لم أجده بعد البحث عنه والذي في المنتقى هو مانصه قال ابن حبيب وليس على من فيه بقية رق أضحية ولا على سيد فيه لأم ولد ولا غيرها الا أن يشاء أن يضحي عنهم أو يدخلهم في أضحيته أو يأمرلهم بذلك من ماله أو من أموالهم فحسن اه منه بلفظه وفي رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الضحايا مانصه وسئل أيضحي الرجل عن أمهات أولاده قال لي ان شاء قلت له هو من ذلك في سعة قال نعم ان شاء الله قال القاضي وهذا كما قال لان الضحايا من العبادات المتوجهة الى الاموال فليست تجب الا على من يملك ماله ملكا لا حجر لاحد عليه فيه لحق الحر وهم الاحرار وحكم أم الولد حكم العبيد في تحجير السيد عليها في مالها وفيما سوى ذلك من جل أحوالها اذ الحرية فيها تبع لرقها اه منه بلفظه فتأمله (الا في الأجر) قول ز وأما ان لم توجد الشروط وأدخل فلا تجزى عن واحد منهما صحيح نص عليه اللخمي ويأتي لفظه ان شاء الله ونقله ح عن ابن عرفة والشيخ زروق عن اللخمي وقوله والمعلم لربه ولو في الحالة التي تسقط فيها الضحية صحيح أيضا نص عليه في المنتقى ونصه ولكن لحم الشاة باق على ملكه حتى يعطي من شاء منهم ما يريد ولو أراد أن يتصدق بجميعه لم يكن لهم منعه من ذلك اه منه بلفظه ونحوه في ح عن ابن عرفة وعزاه للباجي والمازري ولم يحك غيره (ان سكن معه) قول مب ولم أر من ذكره غير مانقله طخ عن العوفي كذا في بعض النسخ بالطاء والخاء المعجمة بالرمز للطخيخي وهي الصواب خلاف ما في بعضها من الرمز للتوضيح اذ ليس ذلك فيه وانما هو في الطخيخي ونصه قال العوفي وما قاله الباجي من الاسباب فيه نظر لان ابن حبيب انما شرط المساكنة في حق من لا تجب له النفقة والمضحي متطوع بالانفاق عليه

(الا في الأجر) قال في المنتقى وعندي انه يصح ذلك بنيته وان لم يعلم أهل بيته بذلك ولذلك يدخل فيها من صغار ولده من لا تصح نيته اه ۞ قلت وهو ظاهر لانها عبادة مالية تقبل النيابة فتأمله ولذلك والله أعلم نقله ح و ضيح وقبلاه ونص في المدونة على انه لا يلزمه أن يضحي عن الزوجة وقول ز فلا تجزئ عن واحد منهما صحيح نص عليه اللخمي ونقله ح عن ابن عرفة والشيخ زروق عن اللخمي وقوله والمعلم لربه الخ صحيح أيضا نص عليه في المنتقى ونحوه في ح عن ابن عرفة وعزاه للباجي والمازري ولم يحك غيره (ان سكن معه) ماعزاه مب لطخ هو كذلك فيه انظر نصه في هوني وفي بعض نسخ مب الرمز لضيح وهو تحريف اذ ليس ذلك فيه

فههنا اشترط أن يكون قريبا منضما الى العيال والمأوى أما مع وجوب النفقة فما فى كتاب محمد وابن حبيب مايدل على اشتراط الانضمام أصلا والى هذا أشار اللخمى ان المتطوع بالانفاق لا يضمهما الا بشرطين أحدهما القرابة والثانى أن يكونوا فى جلته وعياله اه منه بلفظه وقول مب والظاهر من كلام المدونة والباجى واللخمى وغيرهم ان السكنى معه شرط مطلقا اعترضه بعض الفضلاء من أعيان علماء العصر بأن كلام اللخمى لا يفيد ماقاله بل هو شاهد لما قاله ز ومن وافقه وانه هو الظاهر لا ما قاله مب قلت وما عزاه هنا البعض للخمى موافق لما عزاه له العوفى وقد وقفت على كلام اللخمى فى تبصرته وليس صريحا فيما عزاه له واحد منهما ونصه قال الشيخ رحمه الله أضحية الانسان عن غيره على خمسة أوجه الاول أن يضحى عن تلزمه نفقته من القرابة وهم الولد اذا كانوا فقراء ذكورا صغارا أو اناثا بالغات اذا لم يدخل بهن والابوان اذا كانوا فقراء فهؤلاء عليه أن يضحى عن كل واحد منهم بشاة أو يشرك جميعهم فى شاة أو يضحى عن كل واحد ممن لم يشرك فى أضحيته ويدخل بعضهم فى أضحيته بشاة والثانى اذا كان متطوعا بالنفقة مع القرابة كالولد والابوين مع اليسر وكالاجداد والاخ وابن الاخ والعم وابن العم فكل هؤلاء اذا كانوا فى جلته وفى بيته لم يلزمه الاضحية عنهم وليس تطوعه بالانفاق مما يوجب الاضحية عنهم وسواء كان الاجداد ومن ذكر بعدهم موسرا أو معسرا واذا لم يكن عليه أن يضحى عنهم فله أن يتطوع بذلك عنهم حسبما تقدم فى الفصل الاول فيدخلهم فى أضحيته أو بعضهم أو يشركهم فى أضحية فأى ذلك فعل فانها تسقط به الاضحية عن المنفق عليه وان كان موسرا ممن خوطب بالاضحية عن نفسه والثالث اذا كان متطوعا بالنفقة ولا قرابة بينه وبينهم فلا يجوز له أن يدخلهم فى أضحيته فان فعل لم تجزه ولم تجزهم والرابع اذا كانت النفقة واجبة من باب المعاوضة كالذى يستأجر أجيرا بطعامه فان ذلك لا يوجب الاضحية ولا يجوز أن يتطوع بأن يدخله فى أضحيته ويجوز ذلك فى الزوجة خاصة فلا يجب عليه أن يضحى عنها لان وجوب نفقتها من باب المعاوضة على الاستمتاع ففارقت نفقة الابوين والولد وعليها ان تضحى عن نفسها وأجيز له أن يدخلها فى أضحيته لما شملها من اسم الاهل والخامس اذا لم يكن المضحى عنه فى جلة المضحى ولا فى نفقته فانه لا يجوز له ان يدخلهم فى أضحيته وسواء كانوا أجنبيين أو قرابة كالولد والابوين تسقط نفقتهم عنه ليسرهم ولم يتطوع بالانفاق عليهم فان فعل لم يجزه ولم يجزهم وعلى جميعهم الاعادة اه منه بلفظه فتأمله ولابد وما فهمه منه العوفى من مخالفته لكلام الباجى مخالف لما فهمه منه ابن عرفة من موافقته له انظر نصه فى مب ومثل ما لابن عرفة للقلشانى فى شرح الرسالة ونصه المذهب أن للمضحى أن يدخل أهل بيته فيها وتجزئهم ولو كانوا أكثر من سبعة الباجى واللخمى بشرط قرابتهم وكونهم فى نفقته ومساكنته قالوا وتسقط عن المدخل ولو كان مليئا اه منه بلفظه وعلى تسليم ان كلام اللخمى صريح فيما عزاه له العوفى فلا نسلم انه المذهب وان اعتمده العوفى ومن تبعه بل ما قاله مب هو الصواب لان ما للباجى هو الذى يشهد له كلام أهل المذهب وهو بين من كلام المصنف هنا وفى ضيح اذ لا يشك

وقول مب والظاهر من كلام المدونة الخ اعترض بأن كلام اللخمى لا يفيد ما قاله بل هو شاهد لز ومن وافقه وهو الظاهر لا ما لمب اه وهو موافق لما عزاه العوفى للخمى لكن كلامه فى تبصرته ليس صريحا فى ذلك وقد فهمه ابن عرفة والقلشانى على أنه موافق لكلام الباجى وهو الصواب الذى يشهد له كلام أهل المذهب وهو ظاهر المصنف أيضا هنا وفى ضيح انظر الاصل والله أعلم

منصف

منصف متأمل أدنى تأمل ان الشروط الثلاثة المذكورة فى مختصره شرط فيما قبل المبالغة وفيما بعدها كما أن كلامه فى توضيحه كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب لكن للمضحى أن يشرك فى الاجر من فى نفقته من أقاربه وان لم تلزمه اه مانصه يريد اساكنين معه أشار الى هذا فى المدونة اه منه بلفظه فتأمله ونص المدونة ولا يشترك فى الضحايا الا أن يشتريها رجل فيذبحها عن نفسه وعن أهل بيته اه منها بلفظها ابن ناجي يريد بقوله وعن أهل بيته يريد من قرابته وان لم تلزمه نفقتهم وقوة لفظ الكتاب تقتضى أنهم فى نفقته ومسكنه فهى ثلاثة شروط كونهم من أقاربه وفى نفقته ومسكنه وصرح بها غير واحد كالباجى وظاهر قول ابن بشير لغو المساكنة اه منه بلفظه وكلامه صريح فى أن ماللباجى هو الذى تقتضيه المدونة وقال ابن رشد فى شرح الاولى من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا مانصه واذا قلنا ان الاشتراك لا يجوز فيها ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنه لا يجوز أن يدخل فى أضحيته غيره والثانى ان له أن يذبح أضحيته عنه وعن أهل بيته وهو مذهب مالك والثالث ان له أن يذبحها عنه وعمن سواه وان كانوا أهل أبيات شتى وأهل بيت الرجل الذى يجوز له أن يدخلهم فى أضحيته على مذهب مالك أزواجه ومن فى عياله من ذوى رحمه كانوا ممن تلزمه نفقتهم أو ممن لا تلزمه نفقتهم غير أن من كان منهم ممن تلزمه نفقتهم لزمه أن يضحى عنهم ان لم يدخلهم فى أضحيته حاشا الزوجة وقد قيل انه يلزمه أن يضحى عنها ان لم يدخلها فى أضحيته وهو قول ابن دينار ومن كان منهم لا تلزمه نفقته لم يلزمه أن يضحى عنه ان لم يدخله فى أضحيته ولزمه هو أن يضحى عن نفسه ان كان له مال وأما من فى عياله من الاجنبيين فلا يجوز له أن يدخلهم فى أضحيته اه منه بلفظه فتأمله تجده صريحا فى موافقته ماللباجى وقال أبو الفضل عياض مانصه وضابط من يدخله الرجل معه ثلاثة أوصاف أن يكون من قرابته وأهله والزوجة وأم الولد داخلتان عند مالك رضى الله عنه والكافة وأباه الشافعى رضى الله عنه فى أم الولد والثانى أن يكون فى نفقته سواء وجبت أو تطوع بها والثالث أن يكون فى بيته ومساكنته غير بائن عنه فان انخرم شرط من هذه لم يصح أن يدخله اه بلفظه على نقل الأبى وقال الامام المازرى فى شرح التلقين مانصه واذا أشرك زوجته فى الدم المراق جاز ولا يخرم هذا ماشرطناه فى الشروط الثلاثة من مراعاة القرابة فان الزوجة وان لم تكن من القرابة فهنالك من الرحمة والمودة ماجعله الله سبحانه يقوم مقام القرابة اه انظر بقيته فى ح ولا شك انه يفيد أن الشروط الثلاثة لابد منها فى النفقة الواجبة لان نفقة الزوجة واجبة فتأمله وقال العلامة الابى مانصه واذا امتنعت الشركة فيها بالملك فالمذهب ان للمضحى أن يدخل معه فى أضحيته من وجدت فيه الاوصاف الثلاثة السابقة اه منه بلفظه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك صحة ماقلناه والعلم كله لله *(تفريع)* قال فى المنتقى مانصه وعندى أنه يصح ذلك بنيته وان لم يعلم أهل بيته بذلك ولذلك يدخل فيهامن صغار ولده من لاتصح نيته اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وانظر لو ضحى عنهما بغير اذنهما وهما غائبان هل يجزئه ذلك كما قيل من أعتق رقبة عن ظهار رجل ان ذلك يجزئه عند ابن

(وان جماء) قول ز بل مجمع عليه الخ لا يحتاج لتقييد مب له لانه مقيد بما قيده به مب فتامله (ومقعدة لشحم) نحوه قول سحنون تجزى أى كما فى ق ابن ناجى ولا شك فى راجحية ذبحها ابتداء اه أى خلاف ما يوهمه لفظ الاجزاء (كبين مرض) ۞ قلت بل مثله ما فى المدونة لا تجزى ذات الدبرة الكبيرة ابن القاسم وكذلك الجرح الكبير اه نقله ح و ضيح عن ابن عرفة (وهزال) يعنى وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح واضطرب الاندلسيون هل له ردها مذبوحة أولا ويأخذ قيمة العيب خاصة قاله فى ضيح ۞ قلت وهو ظاهر ان أمكن علم البائع به والافلا ق فيما يأتى ان مالكا سئل عن ذبح أضحيته فوجد جوفها فاسدا ألا تجزئه فقال ان المريضة لا تجوز (٥٢) ابن رشد هذه كما قال وان كان ليس له ردها على البائع بذلك لانه مما يستوى البائع والمبتاع فى الجهل بمعرفته اه وقول ز عن ابن حبيب لا شحم فيها الخ ابن عبد السلام اختلف فى قوله صلى الله عليه وسلم ولا العجفاء التى لا تنقى فقال ابن حبيب أى لا شحم فيها وقال الاكثرون أى لا مخ فيها وهو المنقول عن أهل اللغة ابن عرفة وقال ابن الجلاب التى لا شحم فيها ولا مخ فى عظامها اه انظر تكميل غ (وعرج) مفهومه ان الخفيف أى الذى تسير معه بسير الغنم لا يضر وصرح بذلك فى ضيح عن الباجى وح عن شرح الارشاد لكن يقيد بما اذا لم يحصل لها بذلك تعب ففى المدونة ولا تجزى العرجاء البين ظلعها الا أن يكون الشئ الخفيف الذى لا ينقص مشيها ولا تعب عليها به فى سيرها بسير الغنم فاراه خفيفا اه وقول خش عن القاضى أى عياض فى تنبيهاته هو بفتح الضاد الى قوله أى عرجها تبع فيه ضيح قال هونى ولم أقف على من ذكره بالضاد وفتح اللام بمعنى العرج غير عياض وهو وهم منه لان أهل اللغة انما ذكروه بالظاء المشالة وسكون اللام قال مع ان عياضا نفسه فى المشارق قد وافق الجماعة الا أنه زاد على سكون اللام فتحها انظره والله أعلم (وصمعاء جدا) ۞ قلت قال أبو زيد الفاسى ما نصه قال فى ضيح فى المدونة لا بأس بالسكاء وهى الصمعاء وهو خلاف لما هنا قيل ليس بخلاف لان ما فى المدونة مطلق الصمعاء لا بقيد كونها جدا وفيه نظر مع ما فى التقييد من أن عدم الاجزاء فيما اذا فقد العضو كله من أصله يدل عليه قوله بعد هذا فى الصغيرة الاذنين انها تجزئ ابن عرفة وفيها لا بأس بالسكاء وهى الصغيرة الاذنين ابن القاسم نحن نسميها الصمعاء اه (وبتراء) ۞ قلت وقال ابن العربى سمن الغنم كلها فى تلك البلاد فى أذنابها ولذتها فى تلك الشحوم حتى ترى الشاة لا تستطيع المشى لعظم ذنبها فلهذا المعنى

القاسم لعله يريد بذلك كان وطئ حتى صارت الرقبة واجبة بكل حال اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ ۞ نقل فى ضيح كلام الباجى وقال عقبه ما نصه ابن عبد السلام وفيه نظر لان شرط حصول الثواب النية وأما الصغار فانما تسقط عنهم لعدم القصد مع أنها عبادة مالية والولى مخاطب بها كالزكاة اه منه بلفظه وسلمه صر فى حاشيته بسكوته عنه ۞ قلت أما ان أدخل معه فى الاجر من يخاطب هو بالاخراج عنه كالابوين الفقيرين وأبكار بناته الفقيرات فلا اشكال فى صحة ما قاله الباجى لان الخطاب بها متوجه اليه لا اليهم فنيته هى الاصل لانه المتقرب بما خوطب به وان حصل لهم الاجر وأما ان أدخل معه من لا يخاطب هو بها عنه فان كان مخاطبا باخراجها من ماله من أدخله معه كصغار أولاده وأبكار بناته الاغنياء فكذلك وابن عبد السلام قد سلم هذا وان كان غير مخاطب بذلك فهو محل اشكال والاوجه ما قاله ابن عبد السلام لكن تؤخذ صحة ما قاله الباجى من مسئلة الظهار التى ذكرها ابن يونس بطريق الاحرى فتأمله والله أعلم (وان جماء) قول ز بل مجمع عليه صحيح ولا يحتاج الى تقييد مب له بقوله محل الاجماع اذا كان ذلك خلقة الخ لان ما ليس ذلك فيها خلقة لم يدخلها ز فى مسمى الجماء وانما أدخلها فى مكسورة القرنين فكلامه حسن بين لا يحتاج الى تقييد تأمله (ومقعدة شحم) مبالغة المصنف عليها ربما توهم أن غيرها أولى وكأنه تبع ظاهر عبارة سحنون ولكن فى ابن ناجى فى شرح المدونة عند قولها ولا تجزئ العرجاء البين عرجها الخ ما نصه وأما التى أقعدها الشحم فانها تجزئ قاله سحنون وقبلوه وهو واضح لا شك فى أرجحية ذبحها ابتداء ولا يقال ظاهر كلام سحنون خلافه لقوله يجزئ لحمل كلامه على أن السؤال وقع كذلك ولو سئل عن الحكم ابتداء لأجاب براجحيتها والله أعلم اه منه بلفظه (وهزال) ظاهره وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح وهو كذلك *(فرع)* قال فى ضيح واضطرب الاندلسيون فيمن اشترى أضحية فذبحها فوجدها عجفاء لا تنقى هل له فى ذلك مقال ويردها مذبوحة ان شاء أو ليس له ردها ويأخذ قيمة العيب خاصة اه منه بلفظه (وعرج) قول ز لا تسير معه بسير الغنم يريد أن هذا هو بين العرج ومفهومه أنها ان كانت تسير بسير الغنم

فهو خفيف تجزئ معه وصرح بذلك في ضيح نقلا عن الباجي وح نقلا عن شرح
الارشاد وظاهر كلامهم ولو كان سيرها بسير الغنم يحصل لها به تعب وليس كذلك وقد أغفلوا
ما في المدونة ونصها ولا تجزئ العرجاء البين ظلعها الا أن يكون الشئ الخفيف الذي
لا ينقص مشيها ولا تعب عليها به في سيرها بسير الغنم فهنا يكون خفيفا اه منها بلفظها
(تنبيه) قول المدونة البين ظلعها كذا وجدته في نسخة من التهذيب بالظاء المشالة
ولكن في التنبيهات ما نصه وضلعها بفتح الضاد واللام أي عرجها اه منها بلفظها ونقله في
ضيح وزاد عقبه ما نصه أبو الحسن وروى بالظاء المشالة اه منه بلفظه قلت ولم أقف
على من ذكره بالضاد وفتح اللام بمعنى العرج غيره وانما ذكروه بالظاء المشالة وسكون اللام
منهم من صرح بسكونها ومنهم من أخذ ذلك من صنيعه قال ابن الاثير في النهاية في باب
الظاء المشالة مع اللام ما نصه الظلع بالسكون العرج وقد ظلع يظلع ظلعا فهو ظالع ومنه
حديث الاضاحي والعرجاء البين ظلعها اه منها بلفظها وفي الصحاح في فصل الظاء
المشالة من باب العين ما نصه ظلع البعير يظلع ظلعا أي غمز في مشيه اه منه وفي القاموس
في فصل الظاء المشالة من باب العين ما نصه ظلع البعير كمنع غمز في مشيه اه منه بلفظه
وفي المصباح في ترجمة الظاء المشالة واللام مع ما يثلثهما ما نصه ظلع البعير ظلعا من باب نفع
غمز في مشيه وهو شبيه بالعرج ولهذا يقال هو عرج يسير اه منه بلفظه وفي مختصر
العين في الظاء المشالة واللام والعين ما نصه الظلع غمز بالرجل وقد ظلعت الدابة تظلع ودابة
ظالع والظلاع داء يأخذ في قوائم الدواب اه منه بلفظه وانما ذكروا الضاد مع فتح اللام في
غير ذلك ففي الصحاح في فصل الضاد ما نصه والضلع بالتحريك الاعوجاج خلقة اه منه بلفظه
وفي القاموس في فصل الضاد ما نصه والضلع محركة اعوجاج خلقة ويسكن اه منه بلفظه
وفي المصباح في ترجمة الضاد واللام وما يثلثهما ما نصه وضلع الشئ من باب تعب اعوج
اه منه بلفظه وفي النهاية في باب الضاد مع اللام ما نصه فيه أعوذ بك من الكسل وضلع
الدين أي ثقله والضلع الاعوجاج أي يثقله حتى يميل صاحبه عن الاستواء والاعتدال
يقال ضلع بالكسر يضلع ضلعا بالتحريك وضلع بالفتح يضلع ضلعا بالتسكين أي مال اه
محل الحاجة منها بلفظها وبذلك كله تعلم ان الصواب هو الرواية التي ذكرها في ضيح عن
أبي الحسن وان عظمت مكانة أبي الفضل عياض مع أنه في المشارق قد وافق الجماعة الا
أنه زاد فتح اللام فقال في ترجمة حرف الظاء المشالة مع سائر الحروف في مادة ظ ل ع ما نصه
قوله العرجاء البين ظلعها الظلع بفتح الظاء واللام وسكون اللام أيضا العرج اه منها
بلفظها فما له في التنبيهات سبق قلم والله الموفق (وهل هو العباسي) قول مب صوابه
تردد الخ فيه نظر لان الاول ليس للخمي من عند نفسه بل نقله عن الامام ونصه وليس ببعيد
قول من قال انهم غير مخاطبين بالامام بحال لان الحديث انما ورد فيمن صلى مع النبي صلى
الله عليه وسلم ورأى مالك أن من بعده من الخلفاء ومن يقيمونه بالبلدان مثل ذلك
لا يتقدمون بالذبح والمصلي بالناس العيد على ثلاثة أمير المؤمنين كالعباسي اليوم والثاني
من أقامه لذلك في بلده أو عمله في بلد من بلدانه فهذان لا يتقدمان بالذبح والثالث من

راعى العلماء الذنب وتكلموا عليه
وأما بلا ذنب فلو كان عدم الذنب
كله ما أثر الا في الجمال خاصة اه نقله
ق (ومشقوقة أذن) قلت قول ز
أكثر من ثلث الخ يدل على ان
النصف كثير وقيل يسير انظر ح
وقال الباجي كما في ق وعندي
ان الشق لا يمنع الاجزاء الا ان بلغ
مبلغ تشويه الخلقة انتهى (وذاهبة
ثلث ذنب) قلت هذا قول ابن
حبيب وابن وهب وقال ابن المواز
الثلث يسير وأما الربع فيسير
باتفاق وسئل السيوري عن قصيرة
الذنب خلقة لا يعيبها قال تجزئ في
الاضحية ابن قداح وان كان أقل
من الثلث في العادة اه نقله ق
وهو مأخوذ من قول المصنف
وذاهبة ولم يقل وناقصة فتأمله (من
ذبح الامام) قلت يعني ذبحه
المجزئ فلو ذبح ما لا يجزئ لتبين
عيب به فذبح الناس يعني فهل
يجزئهم قال الشيخ مبارة قال شيخ
شيوخنا سيدي يحيى السراج لم أر
فيها نصا والظاهر الاجزاء قياسا على
امام صلى بحدث ناسيا اه ويفهم
منه انه لو تعمد ذلك لم يجزهم قياسا على
امام صلى بحدث متعمدا والله أعلم
(قولان) قول مب صوابه تردد
الخ فيه نظر لان الاول ليس للخمي
من عند نفسه بل نقله عن الامام
انظر نصه في الاصل قلت ولو سلم
انه من عند نفسه فان المصنف لم
يلتزم انه مهما اختلف المتأخرون
أشار له بالتردد كما هو مقرر والله أعلم

وقول مب الظاهر انه لفظى الخ هو خلاف ما لابن عاشر وارتضاه نو وهو ظاهر ابن عرفة والمصنف ونص ابن عاشر اعلم ان الائمة ثلاثة الخليفة أو من يقيمه مقامه فى وجوب الطاعة واقامة الحدود والجمعة الثانى المستخلف على الصلاة دون غيرها الثالث الائمة المصلون دون استخلاف كائمة القرى والعمود فالاول هو المراد بالعباسى والثانى هو المراد بامام الصلاة وأما الثالث فلم يذكر عن أحد صحة اعتباره فينبغى أن يتفطن لهذا فان أهل البادية كثيرا ما يذبحون بذبح أئمتهم المصلين بهم من دون استخلاف من قبل الائمة وأمرائهم انتهى قال نو عقبه وقد ظهر منه أن الخلاف حقيقى لا لفظى خلافا لز وعج وان صورة الخلاف أيضا اذا ولاه أمر الصلاة فقط ولم يتعرض لانابته فى الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه لكن من تأمل كلام ابن رشد أى فى البيان الذى فى مب مع كلام اللخمى وأنصف ظهر (٥٤) له أن الصواب ما قاله مب ويمكن أن يكون المصنف وابن عرفة أشار القول ابن رشد فى نوازله المعتبر الامام الذى يصلى بالناس لان الاضحية مرتبطة بالصلاة ❁ وحملاه على اطلاقه ولم يرداه لما له فى البيان فيكون الخلاف حقيقيا والله الموفق برحمته *(تنبيه)* ان حمل ما لابن رشد فى نوازله على اطلاقه سقط بحث ابن عاشر فى القسم الثالث وان رد لما له فى البيان توجه بحثه وكانت الضحية غير مجزئة باتفاق القولين وقد وقع هذا البحث بدرس ج وانفصل الجواب عنه بان الامام اذا أهمل النظر فى أئمة الصلاة تنزل جماعة المسلمين منزلته فالمقدم منهم كانه مقدم منه وهو جواب حسن لكن يشترط فى الجماعة التى تنزل منزلة الامام العدالة والعلم بما تتوقف عليه صحة الامامة والائمة تعتبر والغالب فقد هذا الشرط فى غالب البلاد فالمخلص هو تأخير الصلاة والذبح حتى يغلب على الظن ذبح الامام الاعظم أو من قرب ممن يعتبر ذبحه والله أعلم

❁قلت والجواب المذكور أصله لابى على شيخنا فانه قال الصواب صحة اعتباره أى القسم الثالث لان الجماعة تقوم مقام الامام الاعظم فى تقديم الصلاة اه ولا بد من تقييده بما تقدم والظاهر رد ما لابن رشد فى الاجوبة لما له فى البيان لان المطلق يحمل على المقيد والتوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بين كلامى الامام الواحد وحينئذ فلو قال المصنف من ذبح الامام بشرط كونه امام طاعة أو نائبا عنه لاجاد *(تنبيه)* قال الأبى فى شرح مسلم جرت العادة بتونس ان السلطان يخرج أضحيته ويذبحها بالمصلى فكان الشيخ يقول ان المعتبر ذبحه لا امام الصلاة لان اخراج السلطان أضحيته دليل على انه لم يستنبه الا فى الصلاة وكان بعض من عاصره يخالفه فى ذلك اه منه بلفظه أى لان استنابته فى الصلاة مستلزمة لاستنابته فى توابعها نظير ما تقدم لنا من أن العيد للعتيق وان حضر الامام بغيره لاذنه فيه واقراره له مع علمه به والله أعلم

كان سلطانا من غير أن يقيمه أمير المؤمنين فهذا لا يجب الاقتداء به ان صلى بنفسه ولا بمن أقامه للصلاة اه منه بلفظه وقول مب نعم الظاهر من خارج أنه لفظى الخ ما استظهره مخالف لما صرح به ابن عاشر وارتضاه نو وهو ظاهر كلام ابن عرفة لانه حكى الخلاف كما حكاه المصنف ونص ابن عاشر اعلم أن الائمة ثلاثة أقسام الخليفة أو من يقيمه مقامه فى وجوب الطاعة واقامة الحدود والجمعة الثانى المستخلف على الصلاة دون غيرها من أمور الخلافة الثالث المصلون دون استخلاف كائمة القرى والعمود فالقسم الاول هو المراد بالعباسى والثانى هو المراد بامام الصلاة الذى قال ابن رشد فيه بصحة الاعتبار فانما اذا استخلف على ذلك وأما القسم الثالث فلم يذكر عن أحد صحة اعتباره فينبغى أن يتفطن لهذا فان أهل البادية كثيرا ما يذبحون بذبح أئمتهم المصلين بهم دون استخلاف من قبل الائمة أو أمرائهم اه منه بلفظه ونقله نو وزاد ما نصه وقد ظهر من هذا أن الخلاف حقيقى لا لفظى خلافا لز وعج وأن صورة الخلاف اذا ولاه أمر الصلاة فقط ولم يتعرض للانابة فى الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه منه بلفظه ❁قلت كلام ابن رشد الذى ذكره مب هنا هو فى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ومن تأمله وتأمل كلام اللخمى الذى قدمناه وأنصف ظهر له أن الصواب ما قاله مب ويمكن أن يكون المصنف وابن عرفة أشارا الى كلام ابن رشد فى نوازله وحملاه على اطلاقه ولم يرداه لما له فى البيان فيكون الخلاف حقيقيا ونص ما فى نوازله وسئل رضى الله عنه عن ذبح الاضاحى هل هى معتبرة بذبح الامام الذى تؤدى اليه الطاعة أو امام الصلاة فقال المعتبر فى ذبح الاضاحى الامام الذى يصلى بالناس لان الاضحية مرتبطة بالصلاة والله ولى التوفيق برحمته اه منها بلفظها *(تنبيه)* ان حمل كلام ابن رشد فى نوازله على ظاهره سقط بحث ابن عاشر فى القسم الثالث وان رد الى ما له فى البيان توجه بحث ابن عاشر وكانت الضحية غير مجزئة باتفاق القولين لان الامام الاعظم فى وقتنا هذا وقبله مما أدركنا ليس له نظر فى أئمة الصلاة بتقديم ولا تأخير فى غير المدن والامصار وقد كان وقع البحث بدرس

شيخنا ج وانفصل الجواب عنه بأن الامام اذا أهمل النظر فى ذلك تنزل جماعة المسلمين منزلته فالمقدم منهم كأنه هو الذى قدمه وظنى أن ذلك نسب لغ فى تكميله لكنى راجعته فلم أجد ذلك فيه فى النسختين اللتين بيدى منه وهو جواب حسن فى الجملة لكنه لا يرفع الاشكال مطلقا لان جماعة المسلمين الذين يتنزلون منزلة الامام هم أهل العدالة والعلم بما تتوقف عليه صحة الامامة فمن كانوا كذلك صح الجواب فى حقهم والغالب فقد هذا الشرط فى غالب البلاد التى أهمل الائمة النظر بها فى أئمة الصلاة فالمخلص من ذلك فى حق هؤلاء أن يتأخروا بالصلاة والذبح حتى يغلب على ظنهم أن ذبحهم وقع بعد الامام الاعظم أو من قرب منهم ممن يعتبر ذبحه والله أعلم (وتوانى بلا عذر قدره) الظاهر أن جملة وتوانى حالية باضمار قد على مذهب الجمهور وبدونه على مذهب من يجيزه لتفيد أن ذلك قيد فى الاجزاء بخلاف جعلها مستأنفة تأمله وما أفاده منطوقه من الاجزاء مع التوانى ظاهر طريقة ابن يونس واللخمى وابن رشد والمازرى انه متفق عليه وطريقة ابن بشير أن المشهور عدم الاجزاء وما أفاده مفهومه على ما قلناه من الحالية انه لا يجزئ ان لم يتوان هو قول ابن القاسم وابن المواز ورواية مالك وصرح ابن عبد السلام بأنه المشهور ومقابله لابى مصعب وصوبه ابن رشد واللخمى *(تنبيه)* جعل ابن عرفة الخلاف بين المشهور وأبى مصعب فى الاجزاء وعدمه واعترض ما أفاده كلام ابن الحاجب من أنه فى الجواز فى ابتداء وعدمه وسلمه أبو زيد الثعالبى فى شرح ابن الحاجب وفيه نظر بل ما أفاده كلام ابن الحاجب هو الصواب قال فى المنتقى ما نصه وقال أبو مصعب اذا ترك الامام الذبح بالمصلى فمن ذبح بعد ذلك فهو جائز اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى نوازله ما نصه ومن السنة أن يخرج الامام أضحيته الى المصلى فيذبحها بيده عند فراغه من الصلاة والخطبة كى يذبح الناس بعده وقد اختلف ان لم يفعل ذلك وأخر ذبح أضحيته حتى ينصرف الى داره فقيل على الناس أن يؤخروا ذبح ضحاياهم الى القدر الذى ينصرف فيه الى داره فيذبح من غير توان ولا تأخير فان ذبح أحد قبل ذلك لم يجزه وهو مذهب ابن القاسم وقيل ليس عليهم أن يؤخروا بعد صلاته الى القدر الذى يذبح فيه أضحيته لو أخرجها الى المصلى على السنة فى ذلك فان ذبح بعد ذلك أجزأته أضحيته ذهب الى هذا أبو مصعب وأصحاب مالك وهو أظهر من قول ابن القاسم اه منها بلفظها وفى رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه وسئل عن الامام أترى أن يأتى بأضحيته الى المصلى فيذبحها فيه فقال نعم أرى ذلك قال القاضى هذا مثل ما فى الصلاة الثانى من المدونة وهو ما يستحب للامام أن يفعله ليقتدى الناس به فيذبحوا بعد ذبحه فان لم يفعل ذلك الامام وجب على الناس أن يؤخروا ذبح ضحاياهم الى قدر ما يبلغ الامام فيذبح عند وصوله وليس عليهم انتظاره ان تراخى فى

(وتوانى الخ) الظاهر انها جملة حالية باضمار قد على مذهب الجمهور لتفيد أن ذلك قيد فى الاجزاء بخلاف جعلها مستأنفة تأمله وما أفاده منطوقه من الاجزاء مع التوانى ظاهر طريقة ابن يونس واللخمى وابن رشد والمازرى انه متفق عليه وطريقة ابن بشير أن المشهور عدم الاجزاء وما أفهمه من عدم الاجزاء ان لم يتوان هو قول ابن القاسم وابن المواز وروايته عن مالك وصرح ابن عبد السلام بانه المشهور ومقابله لابى مصعب ❁ قلت وهذا كله مبنى على أن فاعل وتوانى ضمير غير الامام وهو غير ملائم لقوله بلا عذر ولذلك جعل خش و ز فاعله ضمير الامام ليلائمه فتأمله والصواب ان الخلاف بين المشهور وأبى مصعب فى الجواز ابتداء وعدمه كما يفيده كلام ابن الحاجب اذ هو الذى يشهد له كلام أهل المذهب خلافا لابن عرفة فى اعتراضه عليه وجعله الخلاف فى الاجزاء وعدمه وان سلمه أبو زيد الثعالبى فيجوز الاقدام على الذبح قبل الامام حيث لم يبرزها وتوانى بلا عذر ومضى قدر زمان ذبحه ولو علم انه الى الآن لم يذبح وقال أبو مصعب ليس على الناس ان ينتظروه حتى يرجع الى منزله ومن ذبح بعد القدر الذى كان يذبح فيه بالمصلى فضحيته جائزة وصوبه ابن رشد واللخمى انظر الاصل والله أعلم (وندب ابرازها) ❁ قلت قول ز وكذا لغيره الخ هذا نقله ق عن ابن المواز الباجى لانها من القرب المسنونة العامة فالافضل اظهارها لان فيه احياء سنتها وقاله ابن حبيب اه (وجيد الخ) ❁ قلت فى ق روى ابن حبيب عن عدد من الصحابة والتابعين استحبابها بكبش عظيم سمين فحل أقرن ينظر فى سواد ويسمع فيه ويشرب فيه زاد ابن يونس املح وهو ما كان بياضه أكثر من سواده اه (وذكر الخ) ❁ قلت قول ز ثم قال استحديها الخ الذى فى نسخ مسلم وعليه شرح الابى والنووى اشحذيها بشين معجمة وحاء مهملة مفتوحة وذال معجمة أى حدديها

(وهو الاظهر) صوب فى المقدمات أفضلية البقر على الابل قال لان المراعى فى الضحايا طيب اللحم ورطوبته اه وبه يسقط ما فى
ق أى من قوله ان ابن رشد لم يرجح قولا انظر غ وهونى والله أعلم (وترك حلق) قول ز عن المناوى وحمل الثلاثة الخ ما نسبه
للمناوى لعله فى الكبير اذ لم ينسب فى الصغير لابى حنيفة شيأ والذى نسبه فى المنتقى لابى حنيفة هو عدم الندب فى ذلك انظر
نصه فى ضيح وهونى ۞ قلت وقول ز فى خبر (٥٦) اذا دخل العشر وأراد الخ هذا لفظ مسلم عن أم سلمة مرفوعا وفى
رواية له عنها فلا يأخذن شعرا
ولا يقلمن ظفرا وفى أخرى له أيضا
عنها فليمسك عن شعره واظفاره
وفى أخرى له أيضا عنها فلا يأخذن
من شعره ولا من أظفاره شيأ حتى
يضحى ورواه أيضا الترمذى
وأبو داود وما نسبه فى المنتقى لابى
حنيفة مثله للنووى ونصه وقال
الشافعى وأصحابه هو مكروه كراهة
تنزيه وقال أبو حنيفة لا يكره وقال
مالك فى رواية لا يكره وفى رواية
يكره وفى رواية يحرم فى التطوع
دون الواجب اه ومثله بلفظه
للعزيزى عن العلقمى ووافق الامام
أحمد على التحريم ربيعة وابن المسيب
واسحق وداود وبعض أصحاب
الشافعى قاله النووى * (تنبيه) *
لو أراد أن يضحى بعدد فهل يبقى
النهى الى آخرها أو يزول بذبح
الاول خرجه الاسنوى على قاعدة
ان الحكم المعلق على الاسم هل
يقتضى الاقتصار على أوله أو لابد
من آخره وفيه قولان قاله المناوى
واختصره العزيزى بقوله ومقتضى
الحديث انه ان أراد التضحية
باعداد زالت الكراهة بذبح الاول
ويحتمل بقاء النهى الى آخرها اه
وهذا الخبر قول ز وان ندب فيه أى فى الثالث ترك الحلق الخ قطعا ووقع لهونى فى نقله عن المناوى وهو
تحريف فابدل لفظة بعدد بلفظة بعد وبنى على ذلك ان ما للمناوى هو عين ما لز وهو وهم والله أعلم (وبعده جزء) قول ز لان
الامام كان يقول الخ نحوه فى طخ وب وهو خلاف ما لابى الحسن وابن عرفة والبرزلى كما فى ابن ناجى من ان القول المثبت
قابل لان يريد به الوجوب ويكون أراد بقوله فحسن أحد طرفى الحكم لا الفضيلة والمحو غير قابل لذلك بل هو صريح فى الفضيلة
اه ذكره عند قول التهذيب قال مالك واذا ولدت الاضحية فحسن ان يذبح ولدها معها وان تركه لم أر ذلك عليه واجبا لان عليه

الذبح بعد وصوله بغير عذر فان أخر الذبح لعذر من اشتغال بقتال عدو أو غيره انتظروه ما لم
يذهب وقت الصلاة بزوال الشمس وقال أبو مصعب اذا لم يخرج الامام أضحيته الى المصلى
فليس على الناس أن ينتظروه حتى يرجع الى منزله ومن ذبح بعد القدر الذى كان يذبح فيه
فى المصلى فضحيته جائزة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه قال محمد اذا لم يبرز
الامام أضحيته وذبح فى منزله فيذبح رجل قبله لم تجزه الا أن يتوانى الامام بعد انصرافه
فمن ذبح بعد القدر الذى لو لم يتوان لفرغ من الذبح فانه يجزئه وقال أبو مصعب اذا أخطأ
الامام فلم يذبح بالمصلى أو ترك تركا جاوز ما يذبح فيه الامام فيكون من ذبح مصيبا جائزا له
ذبيحته وهذا أحسن وليس على الناس أن يهلوا بقدر ذبحه لو ذبح بالمصلى اه منه بلفظه
وقال ابن يونس ما نصه وقال أبو مصعب اذا أخطأ الامام فترك أن يذبح فى مصلاه فمن ذبح
بعد ذلك فجائز اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما فى كلام ابن عرفة وتسليمه والله أعلم
(ثم هل بقر وهو الاظهر) أشار به لما فى المقدمات فانه بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الابل
أفضل قال عقبه ما نصه وقال عبد الوهاب أفضلها الغنم ثم البقر ثم الابل وهو الصواب لان
المراعى فى الضحايا طيب اللحم ورطوبته اه محل الحاجة منها بلفظها وبه يسقط ما فى ق
وقد أشار غ لهذا والله أعلم (وترك حلق الخ) قول ز عن المناوى وحمل الثلاثة الا بقاء
على الندب مع قول أبى حنيفة بوجوب الضحية الخ ما نسبه للمناوى لعله فى الكبير ولم ينسب
لابى حنيفة فى الصغير شيأ وما نسبه له وما نقله عنه ز مخالف لما نسبه له فى المنتقى ونصه
روى الشيخ أبو بكر والقاضى أبو الحسن أنه يستحب لمن أراد أن يضحى اذا رأى هلال ذى
الحجة أن لا يقص من شعره ولا يقلم أظفاره حتى يضحى قالا ولا يحرم ذلك عليه وبه قال
الشافعى وقال أبو حنيفة ليس فى ذلك استحباب وقال أحمد واسحق يحرم عليه الحلق
وتقليم الاظفار اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله فى ضيح وسلمه وقول ز وان ندب
فيه ترك الحلق والقلم أيضا الخ جزم بهذا وعند الشافعية فيه قولان مخرجان قال المناوى فى
الصغير فى شرح الحديث المذكور هنا عند ز ما نصه فيكره له بلا عذر تنزيها عند الشافعى
وتحريما عند أحمد ولو أراد أن يضحى بعدد فهل يبقى النهى الى آخرها أو يزول بذبح الاول
خرجه الاسنوى على قاعدة أن الحكم المعلق على الاسم هل يقتضى الاقتصار على أوله
أو لابد من آخره وفيه قولان اه منه بلفظه (وبعده جزء) قول ز لان الامام كان يقول
أو لا يندب ذبحه من غير تأكيد الخ نحوه طخ و ب ونصه واستشكل ما أمر بعوه

وهو مساو لما تركه وهو ان ذبحه معها فحسن وأجاب التونسى بأن اقتران عدم الوجوب باستحسان الذبح يضعف الاستحسان بخلاف انفراده فانه يؤكده والتأكيد هو المرجوع اليه اه منه بلفظه وهو خلاف ما لابى الحسن وابن عرفة والبرزلى قال ابن ناجى عند قول التهذيب قال مالك واذا ولدت الاضحية فحسن أن يذبح ولدها معها وان تركه لم أر ذلك واجبا لان عليه بدل أمه ان هلكت قال ابن القاسم ثم عرضتها على مالك فقال امحها واترك منها ان ذبحها معها فحسن قال ابن القاسم ولا أرى ذلك عليه واجبا اه مانصه الفرق بين القول الممحو والمثبت هو أن القول المثبت قابل لان يريد به الوجوب ويكون أراد بقوله فحسن أحد طرفى الحكم لان المراد به الفضيلة والقول الممحو غير قابل لذلك بل هو صريح فى أن ذبحه فضيلة قاله المغربى وبعض شيوخنا وشيخنا حفظه الله تعالى اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ قال ابن ناجى عقب ماتقدم مانصه ويعارض قولها بقولها فى الوصايا انه اذا أوصى بعتق أمة فولدت قبل موته فهو رقيق فظاهرها ولا يستحب عتقه والجامع بينهما تعلق القربة بالامهات اما أن يكون بالذى يثبت استحبابها فى الولد كما قال هنا فيلزم اطراده فى العتق واما أنه لا يستحب على ظاهر وصايا ها فيلزم عدم استحباب ذبح الولد اه منه بلفظه ولم يجب عن هذه المعارضة ولا رأيت من أجاب عنها ﴿قلت﴾ والجواب عنها ممكن من وجوه أظهرها عندى أن يقال ان ولد الاضحية قد تحقق وجود القربة بأمه حين ولادته لانها بتسميتها اضحية صارت قربة فى الجملة أما على ما اقتضته رواية ابن القاسم عن مالك من أنها تجب بمجرد التسمية فواضح وأما على المشهور فلكراهية شراب لبنها وجز صوفها على تفصيله وابدالها بدون اتفاقا و بمثلها على الراجح ومنع بيعها فى الدين بعد الذبح وولد الامة الموصى بعتقها لم يتحقق وجود القربة بأمه حين الولادة لان له الرجوع فى ذلك اجماعا وله التصرف فى الام بعد الولادة كما كان له قبلها بما شاء من بيع أووطء أو غيرهما فهى كالقن وتباع فى الدين فى حياة السيد وبعد موته ويتوقف عتقها على حمل الثلث لها فافترقا فتأمله وقول ز ثم محل الحنث الذى هو الراجح ان لم يكن له نية الخ مع قوله والراجح الممحو يقتضى أن الامام فصل هذا الذى ذكره فى القول الممحو وليس كذلك وانما التفصيل من كلام ابن القاسم ثم اختلف هل هو وفاق لقول مالك الممحو أو خلاف ونص المدونة قال مالك وان افتك لها ثيابها من الرهن حنث ثم عرضت عليه فقال امحها وأبى أن يجيب فيها قال ابن القاسم ينوى فان كانت له نية ان لا يهب لها ثوبا ولا يبتاعه لها لم يحنث وان لم تكن له نية حنث وأصل هذا عند مالك انما هو على وجه المنافع والمن اه ابن ناجى انما توقف مالك هل ذلك كشراء الكسوة أم لا قال أبو ابراهيم والمغربى وقول ابن القاسم هو قول مالك الاول لكن فسره وأخذ به وفيما ذكراه نظر والصواب ان قول ابن القاسم ثالث لعدم تفصيل مالك وتفصيل ابن القاسم وقد قال أبو محمد من سماع ابن القاسم والموازية فى لا كساها ولا أطعمها فقدى لها ثوبا أو طعاما كان رهنا حنث ثم توقف وفى العتبية ثم رجع لحنثه ان لم تكن له نية وان نوى الشراء لم يحنث وذكر محمد هذا لابن القاسم اه منه بلفظه فتأمله (ان لم ينبت للذبح) قول ز كما فى

بدل أمه ان هلكت قال ابن القاسم ثم عرضتها على مالك فقال امحها واترك منها ان ذبحه معها فحسن قال ابن القاسم ولا أرى ذلك عليه واجبا اه ﴿قلت﴾ لكن قال ابن عاشر قبول الاستحسان للوجوب بعيد جدا اه والفرق بين طلب ذبح ولد الضحية وعدم طلب عتق ولد الامة الموصى بعتقها هو تحقق وجود القربة فى الجملة بأم ولد الضحية حين ولادته وعدم تحقق ذلك فى الامة المذكورة لجواز الرجوع فى الوصية اجماعا وللسيد التصرف فيها بعد الولادة كما كان له قبلها بما شاء ويتوقف عتقها على حمل الثلث لها فتأمله وانظر الاصل وقول ز ثم محل الحنث الخ مع قوله قبله والراجح الممحو الخ هذا التفصيل انما هو من كلام ابن القاسم واختلف هل هو وفاق لقول مالك الممحو أو خلاف انظر نص المدونة ونص ابن ناجى عليها فى الاصل (ان لم ينبت للذبح) قول ز كما فى س عن اللخمى الخ انظر عزوه ذلك للخمى مع ان اللخمى اطلق فى قوله وليس له أن يجزه قبل الذبح واتفق على ذلك ابن القاسم وأشهب ثم اختلفا ان فعل فقال ابن القاسم لا يبيعه أى ندبا وقال أشهب له بيعه والاول أحسن لانه نواه مع الشاة لله عز وجل واستحب له بيع تلك الشاة وشراء غيرها كاملة الصوف لانه نقص من جمالها وبهائها اه بخ ونقله فى ضيح وماقاله ابن القاسم رواه أيضا عن مالك قال سحنون فان باعه لم أر بأسا بأكل ثمنه بخلاف ما جزه بعد الذبح فلا يأكل ثمنه انظر الاصل

(ولم ينوه حين أخذها) قول ز وقيده بعض شيوخ د بغير المنذورة الخ قال تو أما اذا لم ينوه فظاهر وأما اذا نواه فالجواز والكراهة لا المنع لانه انما نذر ماعدا الصوف فتأمله اه وهو ظاهر وقول ز ومفهوم الشرط الثانى الخ ابن عرفة وقبول ابن عبد السلام ما وقع فى أجوبة عبد الحميد من اشترى شاة ونيته جز صوفها جازله جزه بعد ذبحها فيه نظر لانه ان شرطه قبل ذبحها فذبحها بقيته وبعده فمناقض لحكمه هو فيبطل على أصل المذهب فى الشرط المنافى للعقد اه قال أبو زيد الثعالبى وفى نظره نظر أما بعد ذبحها فسلم وليس هو فرض المسئلة وأما عند شرائها فلا مانع وقوله فذبحها بقيته دعوى تفتقر الى دليل اه أى فهو مصادرة لان كون الذبح بقيته أولا هو محل النزاع وقد جعله ابن عرفة دليلا لدعواه فتأمله ولذا سلم ما لعبد الحميد ابن عبد السلام والمصنف وابن ناجى وغيرهم وهو المؤيد بالاستصحاب الذى هو أصل من الاصول وبقاعدة انه لا يلزم المكلف من القرب الا ما التزمه وبحديث انما الاعمال بالنيات وهذا قد نوى أن لا يتقرب بالصوف انظر الاصل والله أعلم (والطعام كافر) ۞قلت قول خش لو أقام باضحيته سنة عرسه الخ هذا نقله ق هنا عن الطرطوشى وانظر وجه مناسبته هنا وقد ذكره ز عند قوله الآتى وندب ذبح واحدة الخ وذكره ابن عرفة عن ابن العربى عن الطرطوشى وزاد لان المقصود فى الوليمة الاطعام لا ارقة الدم وفى العقيقة الاراقة كالاضحية اه انظر ح عند قوله الآتى وكره عملها وليمة (والتغالى فيها) ۞قلت قول مب هكذا علل ابن رشد الخ زاد غ عقبه عن ابن رشد ما نصه وقد قال أبو أيوب كان الرجل يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته ثم صارت مباهاة وذلك فى زمانه فكيف الآن اه وفى معنى التغالى ما فى جامع المعيار ان الاستاذ أبا اسحق الشاطبى سئل عما يفعل الناس باضاحيهم بعد الذبح من التزيين والتعليق هل له مدخل فى الشريعة أم لا واذا لم يكن له مدخل وفعله الانسان بقصد ادخال السرور على عياله وأولاده من غير مفاخرة ولا مباهاة هل يباح له ذلك أم لا فأجاب انى لا أذكر فى هذه المسئلة نصا عن أحد لكن المقاصد أرواح الاعمال فمن زين أضحيته وعلقها أو لم يعلقها وقصد بذلك المباهاة والافتخار فبئس القصد لان الاضحية عبادة لا تحتمل هذا وان لم يقصد الا ما هو جائز أن يقصد فيها فلا حرج اه (وفعلها عن ميت) ۞قلت قول ز فان فعلت عنه وعن الحى لم يكره الخ أشار به لما ذكره غ فى تكميله ونصه تفريع ذكر الوانوغى انه قال لشيخه ابن عرفة المفهوم من قوة كلام أهل المذهب هنا ان الذى يدخل فى الاجر من شرطه الحياة فلا يصح ادخال الوالد والولد الميتين والجارى على صحة انتقال ثواب القراءة الصحة فقال نعم اه والضحية من الاعمال المالية فهى أقوى من القراءة فى النية قال الوانوغى ويصح أن يستدل على صحة ادخال الاموات بما خرجه أبو داود عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح يوم النحر كبشين وقال اللهم منك ولك عن محمد وأمته فقد يقال أدرج صلى الله عليه وسلم فى ضحيته أولاده

الشيخ عن اللخمى الخ لم أجد فى اللخمى ما نسبه له وانما وجدت فيه ما نصه وأما الصوف فبعد الذبح على حكم اللحم ينتفع به ويهبه ولا يبيعه وليس له أن يجزه قبل الذبح لان فيه جمالها واتفق على ذلك ابن القاسم وأشهب واختلفا اذا جزه قبل الذبح فقال ابن القاسم ينتفع به ولا يبيعه وقال أشهب يبيعه ان شاء والاول أحسن لانه قد نواه مع الشاة لله عز وجل واستحب أن يبيع تلك الشاة اذا جز صوفها ويشترى غيرها كاملة الصوف لان ذلك الذى فعل نقص من جمالها وبهائها اه منه بلفظه ونقله فى ضيح أيضا ونقل ابن عرفة بعضه فأنت تراه ليس فيه ما عزاه له فتأمله *(تنبيه)* قول اللخمى وقال أشهب يبيعه الخ هكذا وجدته فى تبصرته ونقله فى ضيح بلفظه وقال أشهب وسحنون يبيعه الخ فزاد سحنون مع أشهب وهو موافق لما فى المقدمات ونصها فان فعل انتفع بصوفها ولم يبعه وقال أشهب وسحنون لا بأس ببيعه اذا جزه قبل الذبح اه محل الحاجة منها بلفظها وظاهر كلام ابن عرفة وابن يونس والعتبى ان سحنونا لا يقول بجواز البيع ابتداء وصرح بذلك ابن رشد فى البيان ففى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه وسمعت مالكا يقول فان جزها ثم ذبحها لم يعد بغيرها وبئس ما صنع ولينتفع بصوفها ولا يبيعه قال سحنون ولو باع الصوف لم أر به بأسا أن يأكل ثمنه اذا كان جزه قبل الذبح فان جزه بعد الذبح فلا يأكل ثمنه قال القاضى وقوله ولا يبيعه يريد أنه يؤمر بذلك استحبابا الا أن ذلك واجب عليه وانما يستحب له ذلك لئلا يرجع عما نوى من الخير ثم قال فقول سحنون ولو باع الصوف لم أر بأسا بأكل ثمنه يريد أنه لا حرج عليه فى ذلك ان فعله وهو تفسير لقول مالك اه منه بلفظه فتأمله تجده مخالفا لما عزاه له فى المقدمات (ولم ينوه حين أخذها) قول ز وقيده بعض شيوخ أحمد بغير المنذورة الخ قال تو أما اذا لم ينوه فظاهر وأما اذا نواه

فالجواز أو الكراهة لا المنع لان هذا انما تذر ماعدا الصوف فتأمله اه وما قاله ظاهر وقول
ز ومفهوم الشرط الثاني جوازه ان نواه قبل ذبحها او جزه قبل ذبحها فان نواه بعده لم يعمل
بشرطه الخ الظاهر انه قصد بحث ابن عرفة فلم تف به عبارته ونص ابن عرفة وقبول ابن عبد
السلام ماوقع في أجوبة عبد الحميد من اشترى شاة ونيته جز صوفها ينتفع به ببيع وغيره
جازله ولو جزه بعد ذبحها فيه نظر لانه ان شرطه قبل ذبحها افذبحها يفيته وبعده مناقض
لحكمها فيبطل على أصل المذهب في الشرط المنافي للعقد اه منه بلفظه ونقله ق وابن
غازي وأشار اليه خ وسلموه ﷺ قلت وفيه نظر وان سلموه وقوله لانه ان شرطه قبل ذبحها
هو مراد عبد الحميد وهو ظاهر كلامه وقوله فذبحها يفيته غير مسلم بل هو مصادرة لان ابن
عرفة يسلم ان نية أخذ الصوف قبل الذبح حين اشتراء الضحية مثلا عاملة مفيدة بنتفي بها
كراهة أخذه قبل الذبح ويباح له بها أن يصنع بها ماشاء من بيع أو غيره وذلك مأخوذ من
كلام غير واحد من الائمة كقول اللخمي السابق والاول أحسن لانه قد نوا مع الشاة لله
عز وجل وقول ابن رشد المار آنفا وانما يستحب له ذلك لئلا يرجع عما نوى من الخير
واذا سلم أن النية عاملة فلم يبق النزاع الا فيما اذا تراخى الاخذ حتى وقع الذبح فالشيخ عبد
الحميد يقول بجواز الاخذ اذ ذاك وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وغير واحد وابن عرفة
يقول بعدم الجواز ويستدل بأن الذبح يفيته وما استدل به هو عين ما فيه النزاع فقد جعل
الدليل نفس الدعوى وذلك مصادرة فالصواب ما قاله عبد الحميد وهو المؤيد بدليل
الاستصحاب الذي هو أصل من الاصول بلا ارتياب فان النية قد أثرت أولا في الصوف
وأخرجته من حين التقرب به الى الله الذي هو العلة في كراهة أخذه وبيعه قبل الذبح وحرمة
بيعه بعده فيستصحب له ذلك ان وقع التراخي حتى حصل الذبح اذ لا معارض له ومن المعلوم
المقرر أن المكلف لا يلزمه من القرب الا ما التزم وفي الصحيح المتفق عليه انما الاعمال
بالنيات وهنا قد نوى أن لا يتقرب بذلك ولهذا والله أعلم أعرض ابن ناجي عن كلام شيخه
ابن عرفة وأتى بكلام الشيخ عبد الحميد فقها مسلما مقيدا به كلام المدونة فانه قال عند
قولها ولا يجوز أن يجز صوفها قبل الذبح الخ مانصه وقولها مخصوص بما اذا اشتراها
ونيته جز صوفها فينتفع به ببيع أو غيره فانه يجوز له جزه ولو بعد ذبحها الفتوى عبد الحميد
الصائغ بذلك اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف ثم وجدت أبا زيد الثعالبي في
شرحه على ابن الحاجب قد بحث في كلام ابن عرفة وأشار الى ما ذكرته فانه نقله وقال عقبه
مانصه ﷺ قلت وفي نظره رحمه الله نظر أما بعد ذبحها فسلم وليس هو فرض المسئلة وأما عند
شرائها فلا مانع وقوله فذبحها يفيته دعوى تفتقر الى دليل اه منه بلفظه وهو موافق لما
قلناه والحمد لله (وابد الهابدون) قول ز وكذا بما او على الراجح قال مب وفيه نظر
بل الذي في التوضيح ان ابدالها بمثلها جائز الخ فيه نظر لان ما في ضيح تبع فيه ما في
اختصار ابي سعيد وقد تعقبه عبد الحق وغيره فالصواب ما قاله ز قال ابن عرفة مانصه

الاموات لدخولهم في الامة دخولا أوليا وذكر عن ابن عتاب انه كان يدخل أبويه في الصدقات التي يتطوع بها و بحث عن دليله
فوجد لبعض المتقدمين اه وقد أذن صلى الله عليه وسلم لسعد أن يتصدق عن أمه بعد موتها ولكنه في الحديث
شريك والله تعالى أعلم اه منه
بلفظه وبه تعلم ما في تورك مب على
ز والله أعلم (كعتيرة) ﷺ قلت
في صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعا
لافرع ولا عتيرة والفرع أول النتاج
كان ينتج لهم فيذبحونه قال النووي
قال أهل اللغة وغيرهم الفرع
بفتحتين ويقال فيه الفرعة والعتيرة
قالوا هي ذبيحة كانوا يذبحونها في
العشر الاول من رجب ويسمونها
الرجبية أيضا واتفق العلماء على
تفسير العتيرة بهذا وأما الفرع فقد
فسره هنا بانه أول النتاج كانوا
يذبحونه قال الشافعي وأصحابه
وآخرون هو أول نتاج البهيمة كانوا
يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في
الام وكثرة نسلها وهكذا فسره
كثيرون من أهل اللغة وغيرهم
وقال كثيرون منهم هو أول النتاج
كانوا يذبحونه لآلهتهم وهي طواغيتهم
وكذا جاء هذا التفسير في صحيح
البخاري وسنن أبي داود وقيل هو
أول النتاج لمن بلغت ابله مائة يذبحونه
اه (وابد الهابدون) قول مب
فيه نظر بل الذي في ضيح الخ
ما في ضيح تبع فيه ما في اختصار
أبي سعيد وقد تعقبه عبد الحق وغيره
فالصواب ما في ز انظر الاصل
والله أعلم وقول مب وهو مشكل
الخ يجاب عنه بحمل التفاوت على
اليسير الذي يجوز فيه التراجع كما
قال المصنف أو فيه تراجع الا أن
يقل والله أعلم (وصح انابة الخ) ﷺ قلت قول ز وكرهت لغير ضرورة الخ يعني كما قدمه المصنف في باب الحج بقوله وكره نحر غيره
كالاضحية (أو نوى عن نفسه) ﷺ قلت حكى ق والسوداني ان ابن عمر اشترى شاة من راع فأنزلها من الجبل وأمره بذبحها ففعل

وجوبها المانع من ابدالها الا بخير منها شراؤها بنية الاضحية اه وقال أيضا بعد هذا مانصه ولها ابدالها بخير منها مطلقا على المعروف ونقل ابن عبد السلام عنها له ابدالها بمثلها وهم انما نصها قال مالك لا تبدلها الا بخير منها وابدالها بمثلها انما نقله الصقلى والشيخ في مختصره المدونة كذا عنها وتبعه أبو سعيد في اختصاره وتعقبه عبد الحق بأن نص المدونة ماذكرناه اه منه بلفظه وقال ابن ناجى على التهذيب مانصه تبع في اختصاره هذا أبا محمد في مختصره وليس لفظ الام كذلك وانما نصها قال مالك لا يبدلها الا بخير منها فظاهره منع بدلها بمثلها وبذلك تعقبه عبد الحق واختصرها ابن يونس على ماهي في الام وقول بعض شيوخنا اختصرها كابي محمد والبرادعى وهم وكذلك نقل ابن عبد السلام عن المدونة له بدلها بمثلها انما هو اغترار بلفظ التهذيب اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم ومن اشترى أضحية فاراد أن يبدلها قال مالك لا يبدلها الا بخير منها ❁ قلت فان باعها واشترى دونها مايصنع بها وبفضلة الثمن قال قال مالك لا يجزئه أن يستفضل من ثمنها شيأ اه محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لابن ناجى في اعتراضه على ابن عرفة نسبته لابن يونس موافقة لابى محمد والبرادعى ❁ قلت وفي العتبية من قول مالك ومن قول سحنون نحو مافي الامهات ففي رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا مانصه وسئل مالك عن الرجل يشترى الضحايا له ولغيره يسميها ثم يريد أن يبدل أضحيته لغيره ويذبح عنه ماسمى لغيره قال أرى ان أبدلها بخير منها فما أرى بذلك بأسا قال القاضى أما اذا ذبح عن نفسه ما كان سمى لغيره اذا كان هنا أفضل من التى سمى لنفسه فلا بأس بذلك اه منه بلفظه وفي نوازل سحنون من كتاب الضحايا أيضا مانصه لانه لا يجوز أن يبدل أضحيته الا بأجود منها اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد والله أعلم وقول مب وما ذكره من القرعة مثله في ح وهو مشكل لان القرعة لا تجوز مع التفاوت ❁ قلت يدفع الاشكال بحمل التفاوت في كلام ح ومن تبعه على اليسير الذى يجوز فيه التراجع على مادرج عليه المصنف في القسمة حيث قال وفيه تراجع الا أن يقل اه والله أعلم (لا ان غلط) قول ز والعمد أولى في عدم الاجزاء الخ هذا مخالف لما في ح ونصه وأما ان تعمد ذبح أضحية الغير فان ذبحها عن مالكها فهي التى فوقها وان ذبحها عن نفسه فقال ابن عرفة ابن محرز لابن حبيب عن أصبغ من ذبح أضحية رجل عن نفسه تعديا أجزأته وضمن قيمتها اه منه بلفظه ونحوه في ضيح فانه قال في مسئلة ما اذا نواها الوكيل عن نفسه مانصه وقال أصبغ لا تجزى مالكها وتجزى عن الذابح ويضمن قيمتها كمن تعدى على أضحية رجل فذبحها عن نفسه اه منه بلفظه وسياق أصبغ ذلك مساق الاحتجاج ايدل على انه متفق عليه لكن في ابن عرفة قبل مانقله عنه ح مانصه عبد الحق قلت لبعض شيوخنا يلزم على هذا التفريق لو غصب شاة فضحى بها فأخذ ربها قيمتها ان تجزئه فقال نعم وأباه غيره قال لان هذا ضمان تعد والاول أبين اه منه بلفظه وماقاله ز من الاولوية فيه نظر ومن عدم الاجزاء خلاف الراجح والله أعلم (فلا تجزى عن واحد منهما) قول ز لا عن ربها لعدم نيته أى وعدم نية نائبه كما في ضيح ونصه وانما لم تجز مالكها لعدم نيته ونية

وقال اللهم تقبل منى فقال ابن عمر ربك أعلم بمن أنزلها من الجبل اه اللخمى وهذا أحسن لان المراد من الذابح نية الذكاة لا غير ذلك والنية في القربة الى ربها اه (لا ان غلط) قول ز والعمد أولى الخ مخالف لما في ح وضيح من أنها حينئذ تجزئ الذابح ويضمن قيمتها وهو الراجح انظر الاصل (فلا تجزئ الخ) قول ز لعدم نيته أى وعدم نية نائبه كما في ضيح قائلا ولم يحكوا في ذلك خلافا اه وصرح ابن رشد بالاتفاق على عدم الاجزاء قال واختلف هل تجزئ عن ذابحها اذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم فذكر قولى ابن القاسم وأشهب ثم قال وفرق ابن حبيب بين أن يأتى صاحبها واللحم قائم بيد الذابح فلا تجزئه وان أغرمه القيمة لانه كان له أن يأخذ اللحم ان شاء والا أجزأته وهو قول حسن له حظ من النظر ثم قال والصحيح أن تجزئ عن ذابحها كمن أعتق رقبة عن ظهار عليه فاستحقت فاجاز ربها البيع وأخذ الثمن وتفرقة ابن حبيب استحسان وبالله التوفيق اه بخ ❁ قلت وعبارة ق عن ابن رشد فالاصح قول أشهب وابن المواز انها تجزئ ضحية لذابحها الخ

موكله خليل ولم يحكوا فى ذلك خلافا اه منه بلفظه ❊ قلت بل صرح ابن رشد بالاتفاق
على عدم الاجزاء وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ انظر ما معناه ولو قال وبه أخذ ابن المواز
لكان أولى ابن عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم وقال هذه من المجالس التى لم تتدبر اه
منه بلفظه ❊ قلت ابن رشد فى آخر رسم من سماع القرينين من كتاب الحج صحح قول أشهب
أيضا ونصه وأما الضحايا اذا أخطأ الرجل فذبح أضحية غيره عن نفسه فلا تجزئ عن
صاحبها باتفاق واختلف هل تجزئ عن ذابحها اذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم فروى
عيسى عن ابن القاسم فى كتاب الضحايا انها لا تجزى عنه وقال محمد بن المواز تجزئ عنه
وهو قول أشهب لم يختلف قوله فى ذلك كما اختلف فى الهدايا وفرق ابن حبيب بين ان يأتى
صاحبها واللحم قائم بيد الذابح أو بعد فواته فقال انه اذا جاء واللحم قائم بيده فلا يجزئه وان
أغرمه القيمة لانه قد كان له أن يأخذ اللحم ان شاء وهو قول حسن له حظ من النظر ثم قال
والصحيح ان تجزئ عن ذابحها اذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم كما لو أعتق رقبة عن
ظهار عليه فاستحقت فأجاز ربها البيع وأخذ الثمن وتفرقة ابن حبيب بين أن يضمنه القيمة
واللحم قائم أو غير قائم استحسان وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد انتصر ابن المواز
لاشهب بأمور ردها عليه ابن عبد السلام ووافقه غيره على رد بعضها ورد ابن عرفة
اعتراضات ابن عبد السلام فانظر ذلك فيه ان شئت ففيه طول ولا انتصار ابن عبد السلام
لابن القاسم مع تصريح ابن الحاجب بأن قوله هو المشهور واقتصر المصنف والله أعلم عليه ولم
يشر للآخر وقول ز وأما المنذورة فتجزئ ان كانت معينة الخ فيه نظر بل تجزئ فى الغلط
مطلقا وانما فصل ح فى العمد ونصه وانظر لو عينها بالنذر والظاهر اذا ذبحها غيره غلطا
تجزئه سواء كان نذرا مضمونا أو معينا وان تعمد ذبحها عن نفسه فان كان معينا سقط وان
كان مضمونا بقى فى الذمة اه منه بلفظه وقول مب هذا الفرع هى الصورة التى ذكر
قبله يعنى فلا وجه لجعلها ثانيا فرعا مستقلا بعد أن ذكرها أولا ويشير الى قوله قبل والعمد
أولى وحاصل بحثه ان من تعمد ذبح ضحية غيره عن نفسه ومن ذبح شاة لغيره ضحية عن
نفسه سواء فلا وجه لاعادته اياها بلفظ فرع مع ذكر الخلاف فى اجزائها بعد الجزم أولا
بأنها لا تجزئ وما قاله ظاهر ببادئ الرأى لكن المصنف فى ضيح جعلهما مسئلتين
وجزم فى الضحية بالاجزاء وحكى الخلاف فى الاخرى وكذا ح معبرا عن الثانية بفرع
كما فعل ز ويمكن أن يفرق بأن الضحية لما كانت عند ربها بصدد الذبح كان التعدى
عليها أخف من التى لم تعد له وهذا الفرق على ما فى ضيح و ح فى الضحية من الاجزاء
لا على ما لز وما قدمته أولا من الاستدلال بكلام ابن عرفة عن عبد الحق هو مبنى على
ما قاله مب من ان المسئلتين سواء وعلى هذا الفرق فيصح الاستدلال به أيضا للاخرى
فتأمله والله أعلم ❊ (مسئلة) ❊ قال فى البيان فى رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب
الضحايا ما نصه فان ضحى بما اشترى فى التلقى فروى عن عيسى بن دينار انه قال عليه البدل
فى أيام النحر ولا يبيع لحم الاولى وهذا عندى على الاستحسان ليس على الوجوب لانه انما
ضحى بما قد دخل فى ضمانه بالاجماع على قول من لا يوجب فسخ البيع وعلى من يوجب

وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ
لو قال وبه أخذ ابن المواز ابن
عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم
وقال هذه من المجالس التى لم تتدبر
اه وانتصر ابن المواز لاشهب بأمور
رد جميعها ابن عبد السلام وبعضها
غيره ورد ابن عرفة اعتراضات ابن
عبد السلام فانظر ذلك ففيه طول
ولا انتصار ابن عبد السلام على
ما لابن القاسم وتصريح ابن الحاجب
بانه المشهور اقتصر المصنف عليه
والله أعلم وقول ز ان كانت
معينة الخ فيه نظر بل تجزى فى
الغلط مطلقا وانما فصل ح فى
العمد انظر نصه فى الاصل وقول
مب هذا الفرع هو الصورة قبله
الخ جعلهما فى ضيح مسئلتين
وجزم فى الاولى بالاجزاء وحكى
الخلاف فى الاخرى وكذا ح
معبرا عن الثانية بفرع كما فعل ز
ويمكن الفرق بان الضحية لما كانت
عند ربها بصدد الذبح كان التعدى
عليها أخف من التى لم تعد له انظر
الاصل

(ومنع البيع الخ) انظر في ح ماذكره ابن عرفه في الاعطاء منها للفران ونحوه ابن ناجي في شرح الرسالة والصواب عندي ان
يكون خلافهم خلافا في حال اهـ أي فان كانت العادة جارية باعطائه ويعلم من حاله انه ان لم يعط منها يمتنع من الطبخ رأسا أو الا
باجرة أكثر فلا يعطى منها والا فيعطى وفي الدرر المكنونة سئل الفقيه أبو الحسن الجزري عن الاضحية أيطعم ربها
منها الضيف وأجير خدمة البيت
أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط
أو النفاض فاجاب له أن يطعم منها
الضيف وكل مسلم بخلاف اليهودي
وأجير الخدمة ومن ذكر معه فليس
له أن يستعين في نفقة واحد منهم
بشئ منها الاودك ولا غيره اهـ ومثل
أجير الخدمة ونحوه المؤاجر لتعليم
الاولاد والامامة والاذان على ان
طعامه على الجماعة وقد عمت بذلك
البلوى في هذه النواحي فانا لله وانا
اليه راجعون ۞ قلت وحاصله انه
لا يجوز الاستعانة في نفقة الاجير
بشئ منها وأما اطعامه منها على وجه
التبرع بان يكون زائدا على الطعام
المعتاد المشترط فالظاهر انه لا بأس
به فتأمله ويدخل في البيع القرض
لانه معاوضة وفي المعيار قبيل
عيوب الرقيق مانصه سئل سيدي
عيسى بن علال عن سلف خليع
الاضحية فأجاب بانه لا يجوز وهو
كالبيع اهـ فلا يجوز قرض مالا يجوز
بيعه ولا يجوز القرض الا فيما
يجوز فيه البيع فاحفظ وافهم
(تنبيه) قال ابن ناجي عند قول
المدونة في الصرف والسيف المحلى
والخاتم اذا كان مافيه من الفضة
تبعا كالثلث الخ مانصه وأخذ التادلي
من هنا ان صوف الاضحية اذا نسج
وكان تبعا لغيره أن بيعه جائز ولم يحك
غيره والفتوى بخلافه اهـ والله أعلم (والاجارة) قول ز واقتصر عليه ابن عرفة الخ فيه نظر فانه لم يقتصر عليه بل شاس
قال بعده مانصه وحكاه ابن شاس بعد نقله عن المذهب لا تجوز اجارته اهـ وقد جزم ابن الحاجب بجعل قول سحنون مقابلا وسلمه
شراحه ويشهد له كلام اللخمي انظره في الاصل وفي ابن يونس مانصه وأجاز سحنون ان يؤاجر جلد أضحيته وكذلك جلد الميتة

فسخه لمطابقته النهي لانه بالذبح يمضي بالثمن أو تلزمه فيه القيمة يوم القبض فانما ضحى
بما قد ملكه قبل الذبح ملكا صحيحا أو بشبهة ارتفعت بالذبح ووجه استحسان البدل
مراعاة قول من يقول ان البيع الفاسد كلا بيع ولا ينتقل به عن ملك البائع وتكون
المصيبة منه وان بلغت قيمته فيكون على هذا القول كأنه قد تعدى على كبش رجل
فضحى به وفي ذلك اختلاف اهـ منه بلفظه (ومنع البيع) قول ز ولا يعطى
الجزار منها في مقابلة جزارته أو بعضها انظر قوله في مقابلة الخ هل له مفهوم فيؤخذ منه
انه اذا أعطاه من غيرها كدراهم مثلا ما يعلم انه مساو لاجرة مثله فأكثر وزاده من لحم
الاضحية انه يجوز والظاهر أن يجري فيه ماذكره ابن عرفة في الاعطاء منها للفران ونحوه
انظر كلامه في ح ۞ قلت والمتعين عندي أن الخلاف في اعطاء الفران ونحوه منها ليس
حقيقيا كما أشار له ابن ناجي في شرح الرسالة فانه بعد أن ذكره قال مانصه والصواب
عندي أن يكون خلافهم خلافا في حال اهـ منه بلفظه فان كانت العادة جارية باعطائه
ويعلم من حاله أنه ان لم يعط منها يمتنع من الطبخ رأسا أو الا باجرة أكثر فلا يعطى منها والا
فيعطى والله أعلم *(فرع)* قال أبو زكرياء المغيلي المازري في نوازله الدرر المكنونة
مالفظه وسئل ابن مرجان عمن يستأجر أجيرا سنة معلومة وعلى أن عولة الاجير ومؤنته
على المستأجر في مدته ومع عياله فهل يجوز له أن يطعمه من لحم أضحيته أم لا فأجاب
اطعامه على وجه المعروف جائز والله أعلم وسئل الفقيه أبو الحسن الجزري عن الاضحية
أيطعم ربها منها الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط أو
النفاض فأجاب له أن يطعم منها الضيف ويصنع منها الطعام ويأكله كل مسلم بخلاف
اليهودي وأجير الخدمة ومن ذكر معه فانه ليس له أن يستعين في نفقة واحد منهم بشئ
منها الاودك ولا غيره والله أعلم اهـ منها بلفظها والمراد بالاطعام على وجه المعروف والله أعلم
اطعامه في أيام العيد التي ليس الشأن العمل فيها ۞ قلت ومثل من ذكر من أجير الخدمة
ومن معه المؤاجر لتعليم الاولاد والامامة والاذان على ان طعامه على الجماعة وقد عمت
بذلك البلوى في هذه النواحي في زماننا وقبله بما أدركنا فانا لله وانا اليه راجعون ۞ تنبيه ۞
قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الصرف والسيف المحلى والخاتم اذا كان مافيه من
الفضة تبعا كالثلث الخ مانصه وأخذ التادلي من هنا أن صوف الاضحية اذا نسج وكان تبعا
لغيره أن بيعه جائز ولم يحك غيره والفتوى بخلافه اهـ منه بلفظه ۞ قلت الظاهر أن
الغزل كالنسج والله أعلم (والاجارة) قول ز والذى لسحنون واقتصر عليه ابن عرفة
والصقلي الخ فيه نظر لان ابن عرفة لم يقتصر عليه ونصه الشيخ أجاز سحنون اجارة جلدها
وجلد الميتة يريد بعد دبغه ۞ قلت ولم يذكره ولا الباجي ولا الصقلي كونه خلافا وحكاه ابن

شاس بعد نقله عن المذهب لا تجوز اجارته اه منه بلفظه ﴿ قلت وقد جزم ابن الحاجب
بجعل قول سحنون مقابلا وسلمه المصنف والثعالبي وغيرهما ممن تكلم عليه و يشهد لابن
شاس ومن وافقه كلام اللخمي فانه لما اختار القول بأن الورثة يقسمون اللحم على قدر
الميراث قال مانصه ولا يعترض انتفاع الورثة به على قدر الميراث بكون الغرماء لا يدخلون
فيها الا انه مال لا يصح بيعه وكالو خلف جلد ميتة قد دبغ أو غير ذلك مما يصح به الانتفاع دون
البيع فان للورثة أن ينتفعوا به دون الغرماء وعلى قول سحنون يؤاجر الغرماء جلد
الاضحية وجلد الميتة اه منه بلفظه فانظر كيف ساق ذلك أولا مساق الاحتجاج ثم قال
وعلى قول سحنون الخ ولاشك أنه يفيد ماقلناه وان كان غ في تكميله قد نظر في ذلك فانه
قال عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وانظر هل يشهد لما نقل ابن شاس عن المذهب ظاهر
قول اللخمي لو خلف جلد ميتة الى آخر ماقدمناه عن اللخمي فتأمله والله أعلم ﴿ تنبيه ﴾
انظر قول ابن عرفة ولا الصقلي الخ مع قول ابن يونس مانصه وأجاز سحنون أن يؤاجر جلد
أضحيته وكذلك جلد الميتة قال أبو اسحق وفي هذا نظر لان بيعهما لا يجوز واستئجارهما
انتهاك لاعيانهما فيؤدي ذلك الى بيع أجزائهما شيأ فشيأ اه منه بلفظه (الا المتصدق
عليه) صرح ابن غلاب في وجيزه بأن هذا هو المشهور وبحث فيه ابن ناجي في شرح المدونة
فانه قال عند قولها ولا يبيع من أضحيته لحما ولا جلدا الخ مانصه وظاهره ان من تصدق
عليه بشيء من لحم الاضحية أو وهب له فانه يجوز له بيعه لعدوله عن قوله ولا يباع كما قال في
الرسالة الى قوله ولا يبيع فانه انما خاطب المضحي وهو قول أصبغ قياسا على الزكاة اذا
بلغت محلها وقيل ان بيعه لا يجوز قاله مالك وبالاول قال ابن رشد واضطرب من كان
معاصرا لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض وزعم الشيخ أبو محمد عبد السلام
ابن غلاب المستراتي القبرواني في وجيزه ان الاول هو المشهور وقبله خليل وفيه نظر لان
ادعاء المشهور في مخالفة من يخالف امام المذهب لا يمكن الا اذا كثر قائله أو كانت أصوله
تشهد له والله أعلم اه منه بلفظه ونقله بب وقال عقبه مانصه قلت ويجاب بأنه
قد رجحه ابن رشد واللخمي لحديث بريرة وتقدم أن المشهور على قول ماقوي دليله فلا
تعقب حينئذ تأمل اه منه بلفظه ﴿ قلت بل ابن رشد ساقه في البيان مساق
المذهب ولم يحك فيه خلافا في رسم نذر من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا مانصه
وسئل عن الرجل يهب لجاريته جلد أضحيته أترى أن تبيعه قال لا قال القاضي انما لم
يجز لها أن تبيعه لانها أمته وله انتزاع مالها والتحجير عليها فيه فاذا باعته فكأنه هو البائع
له ولو وهبه لمسكين فكان للمسكين أن يبيعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل
الصدقة لغني الا لخمسة الحديث ولقوله في اللحم الذي تصدق به على بريرة هو عليها صدقة
ولنا هدية اه منه بلفظه ونص اللخمي وأجاز أصبغ لمن تصدق عليه بلحم أضحية
أو وهب له أن يبيعه وفي كتاب محمد المنع والاول أحسن وقد تصدق على بريرة بشاة فأعطت
منها النبي صلى الله عليه وسلم فأكله وقال هو لها صدقة ولنا منها هدية ولو كانت بعد
انتقالها الى المتصدق عليه على الحكم الاول لم يحل للنبي صلى الله عليه وسلم لانه

قال أبو اسحق وفي هذا نظر لان
بيعهما لا يجوز واستئجارهما انتهاك
لاعيانهما فيؤدي ذلك الى بيع
أجزائهما شيأ فشيأ اه وبه يعلم
ما في قول ز تبعا لابن عرفة واقتصر
عليه الصقلي والله أعلم (الا المتصدق
عليه) هذا عزاه في الجواهر لمالك
في كتاب ابن حبيب ورجحه اللخمي
وابن رشد لحديث بريرة وصرح
ابن غلاب في وجيزه بانه المشهور وقد
ساقه ابن رشد في البيان مساق
المذهب ولم يحك فيه خلافا وبه
يسقط بحث ابن ناجي في تشهير
ابن غلاب انظر الاصل والله أعلم

(كارش عيب الخ) قول ز وقول تت يفعل به الخ ما قاله تت هو الصواب اذ لا وجه لوجوبه مع ان الضحية المتقرب بها
يجوز أكلها أو بعضها وليس معه هنا عصيان ببيعه كما قاله بب وقد جزم أبو عمر بعدم الوجوب كما نقله ابن عرفة ونصه الكافي انتفع
به وأجراه مجرى الضحية وتستحب صدقته اه وما عزاه في ضيح لمذهب ابن القاسم تبع فيه ابن عبد السلام فهم ذلك من قول
أصبغ في العتبية وسماعه في الواضحة لكن ليس في ذلك ولا في كلام ابن رشد تصريح بالوجوب بل تعليل أصبغ بقوله
لانه سماها ضحية يؤذن بعدم
الوجوب اذ الضحية نفسها لا يجب
التصدق بها وعلى هذا فهم ابن
الحاجب وابن بشير وغيرهما من
المتأخرين ما في العتبية والواضحة
وليس فهم ابن عبد السلام باولى
من فهمهم لاسيما وقد فهم ابن يونس
ما فيهما على ذلك أيضا وساقه كانه
المذهب ولم يحك فيه خلافا انظر
نصه في الاصل (وانما تجب بالنذر)
قلت يعني انها انما تطلب طلبا
جازما بحيث يتعين ذبحها ويمنع
بيعها وبدلها بالنذر وقوله (والذبح)
أي انما تتعين بالذبح بحيث لا يضر
العيب الطارئ بعده وقوله (قبله)
أي قبل الذبح ولو بعد النذر فقد
استعمل الوجوب في معنيين والراجح
عند الاصوليين جواز استعمال
المشترك في معنييه وبهذا التقرير
الحسن يسقط التعقب عن المصنف
فتأمله منصفا والله أعلم وقول
مب يقتضي ان لفظ أوجبتها الخ
يوهم الاتفاق على ما ذكره مع أن
ابن عرفة قال ما نصه وفي كون قوله
أوجبتها ضحية يوجبها ايجابا يلغي
طرو عيبها كالتقليد والاشعار
أو كشرائها بنية الاضحية فقط
ثالثها يوجب ذبحها ويمنع بيعها اه نقله ابن عاشر وطفي وعزا ابن عرفة الاول لنقل الصقلي عن
اسمعيل والثاني لنقله عن مالك مع أصحابه والثالث لنقل ابن رشد عن اسمعيل انظره وقول مب وكأنه فهم الخ تبع فيه طفي وهو
غير ملائم لقوله أولا عن ح فلو نذرها الخ على ان ح لو فهم ذلك لجزم بانها لا تجزئ فلو اقتصر على ان قال بعد كلام ح فيه
قصور ونظر وحذف ما بعده فتأمله والله أعلم

لا بأكل الصدقة اه منه بلفظه واحتجاج ابن ناجي بمخالفة قول الامام فيه نظر لان
ما شهره ابن غلاب مروي عن الامام أيضا في الجواهر ما نصه واذا تصدق أو وهب شيأ
من الاضحية فهل للمعطى أن يبيعه أولا روايتان في كتاب ابن حبيب وكتاب ابن المواز اه
منها بلفظها وبه تعلم ما في كلام ابن ناجي والله الموفق * (تنبيه) * نقل تو كلام الجواهر
وقال عقبه ما نصه ونحوه للباجي اه منه بلفظه وهو يقتضي ان الباجي جعل ما في كتاب
ابن حبيب رواية عن الامام والذي وجدته له في المنتقى هو ما نصه فأما من انتقل اليه بهبة
أو صدقة فقد روى ابن حبيب في كتاب الحد وعن أصبغ للمعطى بيع ذلك ان شاء
وحكى ابن المواز عن مالك ليس له بيعه اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله والله أعلم
* (كارش عيب لا يمنع الاجزاء) * قول مب ما ذكره تت هو الذي في ابن الحاجب
تبعا لابن بشير لكن مذهب ابن القاسم كما في ضيح خلافه الخ ما في ضيح تبع فيه
ابن عبد السلام فانه قال عقب كلام ابن الحاجب ما نصه وكذا قال غيره من المتأخرين
والذي نص عليه ابن القاسم في الواضحة من رواية أصبغ وهو مذهب أصبغ أيضا في
العتبية انه اذا وجد عيبا يجزي بمثله بعد الذبح انه يتصدق بالثمن فظاهر قوله انه يتصدق به
خاصة ولا ينتفع به كما ينتفع بلحمها وهو خلاف قول ابن الحاجب والمتأخرين اه بلفظه
على نقل غ في تكميله وقد قال بب ما نصه قلت انظر ما وجه وجوبه حين يجزئ
مع أن الضحية المتقرب بها يجوز أكلها أو بعضها وليس معه هنا عصيان ببيعه فتأمل اه منه
بلفظه قلت وما قاله ظاهر غاية وما أشار اليه ابن عبد السلام من قول أصبغ في العتبية
هو في سماعه من كتاب الضحايا ونصه وان كان عيبا يجوز به في الضحايا تصدق بما يأخذ في
قيمته لانه قد أوجبها وسماها ضحية اه منه بلفظه وليس فيه ولا في كلام ابن رشد
تصريح بأن التصدق به على سبيل الوجوب بل تعليله بقوله لانه قد سماها ضحية يؤذن
بأنه ليس على سبيل الوجوب اذ الضحية نفسها لا يجب التصدق بها فابن بشير وابن
الحاجب وغيرهما من المتأخرين لم يخالفوا ما في الواضحة والعتبية بل فهموا منه ما ذكروه
وهب أن ابن عبد السلام فهم منه الوجوب فليس فهمه أولى من فهمهم ولو لم يكن لهم
سلف في ذلك فكيف ولهم سلف أعظم به من سلف وهو ابن يونس فهو على ذلك فهم ما في
الواضحة والعتبية وساقه مساق انه المذهب ولم يحك فيه خلافا ونصه قال أصبغ في
العتبية واذا وجد بضحيته عيبا بعد الذبح رجع بقيمته فان كان مما لا تجوز به وكان في أيام

النحر أعاد وان فاته فلا شئ عليه ويصنع به ماشاء وان كان عيبا تجزئ بمثله تصدق بما أخذ وكذلك ذكر ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم سواء وذلك بخلاف مايرجع به من قيمة عيب بعبد قد أعتقه هذا يصنع به مايشاء وان كان عيبا لا يجزى بمثله محمد بن يونس يريد اذا كان تطوعا لانه يجوز عتق العيب ولا تجوز الضحية بالعيب ابن يونس وانما فرق بين ماتجزئ به أو لا تجزئ اذا مضت أيام الضحايا التى لا تجزئ صار كمن لم يضح وانما ذبح لحما لاهله فوجب ان يصنع بقيمة العيب ماشاء والتى تجزئ به قد تمت له أضحيته ومايرجع به فهو شئ منها فيجب أن يتصدق به أو يأكله أو يشترى ماعونا ينتفع به كما قال ابن حبيب فيما يرجع به على الفران من قيمة رؤس الضحايا اه منه بلفظه وماذكره من القياس على مايؤخذ من الفران من قيمة رؤس الضحايا يفعل بها ماتوجب عليه الغرم هو من قياس الاحرى لان الرؤس جزء حقيقى وقع به التقرب حقيقة وما يأخذه من قيمة العيب ليس جزأ حقيقيا ولا قصد به التقرب حين الذبح لعدم شعوره به اذذاك وقد جزم أبو عمر و فى الكافى بأن التصدق ليس بواجب وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه كما نقله ابن عرفة ونصه الكافى انتفع به وأجراه مجرى الضحية وتستحب صدقته اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ان الصواب ماقاله تت لا ماقاله ز وان نصره مب والله أعلم *(وللوارث لقسم) * قول مب اذتأملت ذلك ظهر لك أن الوهم من طفى الخ قد ارتضى تو وابن عبد الصادق ماقاله طفى وزاد الثانى ان شيخه أباعلى سيدى الحسن بن رحال اعترض على ح أيضا بأنه لما نقل كلام طفى قال بإثره مانصه وقد اعترض شيخنا على ح مثل اعتراض طفى عليه اه منه بلفظه ۞ قلت فى احتجاج مب على رد ماقاله طفى بقوله لكان قولا رابعا نظر لانا نسلم أنه قول رابع ولا محذور فى ذلك لانه موجود نقله ابن يونس والباجى عن الموازية ونص ابن يونس قال ابن المواز قال مالك وان مات عن لحم أضحيته فلا تباع فى دينه لانه نسك وكل نسك سمى لله فلا يباع لغريم ولا لغيره وليأكل اللحم ورثته ولا يقتسمونه فيصير بيعا وقال ابن حبيب ان أجمعوا على أكلها بعد أن يطعموا منها كما كان يطعم والا اقتسموها فهم يرثون منها ما كان له ثم ينهون عن بيع أنصبائهم كذلك فسره مطرف وابن الماجشون عن مالك اه منه بلفظه ونقل نحوه فى ضيح عن الباجى عن الموازية وكذا ابن عرفة ونصه وفى حكم أكلها بعده طرق اللخمى فى كون أكل الذكر والانثى والزوجة سواء كحالهم فى حياة الميت أو للذكر مثل حظ الانثيين قولان وذا أصوب ويلزم الاول منع الغاصب لانه لم يكن ينتفع به فى حياته وتختص بها الابنة والزوجة ان كانا ولا يعترض الثانى بمنع تعلق الدين بها لانه لايصح بيعها الباجى يأكلها ورثته وفى جواز قسمها ومنعه قولان لسماع عيسى ابن القاسم مع رواية الاخوين ورواية محمد بناء على ان القسمة تمييز أو بيع اه محل الحاجة منه بلفظه انظر بقية الطرق فيه ان شئت وبه تعلم مافى قول مب وكذا ابن عرفة وكلام الباجى هو فى المنتقى ونصه مسئلة ولو مات بعد ذبح أضحيته فقد قال مالك فى المختصر هى لورثته ولا تباع فى دينه ورواه فى العتبية عيسى عن ابن القاسم ثم قال فرع فاذا قلنا ان الاضحية تورث عنه بعد الذبح فان لورثته أكلها وقال مطرف وابن

(وللوارث الخ) قول مب علمت أن الوهم من طفى الخ قد ارتضى تو وابن عبد الصادق ماللطفى وزاد الثانى أن شيخه أباعلى بن رحال اعترض على ح ايضا اه وفى احتجاج مب على رد ما لطفى بقوله لكان قولا رابعا نظر لانا نسلم انه رابع وهو موجود ذكره صاحب الشامل والبساطى و بب ونقله ابن يونس والباجى والمصنف فى ضيح عن الموازية وكذا ابن عرفة خلافا لعب ثم حمل المصنف على ما لطفى وأبى على ومن تبعهما يعنى القسم على المواريث متعين لامرين أحدهما انه حمل له على قول ابن القاسم الصريح الذى اختاره اللخمى كما فى ابن عرفة ونسبه ابن رشد لسماع ابن القاسم وجعله الباجى موافقا لرواية مطرف وابن الماجشون وحمل ح انما هو موافق لقول ابن القاسم المحتمل لا الصريح خلافا لعب وان اختاره التونسى ثانيهما ان حمل المصنف على مالح يؤدى الى أن الوارث قبل الذبح انما يقتسمها على قدر الاكل أيضا وهذا لا قائل به ولا سبيل الى جعل القسم فيما قبل المبالغة على المواريث وبعدها على الرؤس كما لا يخفى وهذا وحده كاف فى رد حمل ح والله تعالى أعلم بالصواب انظر الاصل ۞ قلت فتحصل ان ماحمل عليه ح هو قول ابن القاسم الذى اختاره التونسى كما قال مب خلافا لطفى لكن حمل المصنف على القسم على المواريث متعين لمامر والله أعلم

الماجشون عن مالك ينهون عن بيع لحمها ولا خلاف بين أصحابنا نعلمه فى المنع من البيع
لانه انما انتقل اليهم ملكا على حسب ما كان للمضحى وأما قسمتها فقد أجاز ذلك من رواية
مطرف وابن الماجشون عنه وابن القاسم من رواية عيسى عنه ومنع منه فى كتاب محمد
يقال لانه يصير بيعا فيحتمل أن يكون سبب الخلاف فى ذلك اختلاف قول مالك وأصحابه فى
القسمة هل هى تمييز حق أو بيع اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله فى ضيح بالمعنى
شارحا به قول ابن الحاجب وفى جواز قسمتها أو الانتفاع بها شركة قولان اه وقد ذكر القول
بعدم قسمتها أصلا فى الشامل ونصه فان مات بعد ذبحها ورثت ولا تقسم بتراض بخلاف
القرعة على الاصح وحظ الانثى ولو زوجة كالذكر ان استووا فى الاكل وقيل كميراث اه
منه بلفظه وذكره أيضا البساطى ونصه فروى مطرف ان لورثته قسمتها بالقرعة وخالف
محمد بناء على انها بيع أو تمييز حق وعلى الجواز فقيل على الرؤس وقيل على المواريث اه
منه بلفظه وذكره أيضا بب ونصه قوله القسم ولو ذبحت أى بقرعة لانها تمييز حق على
المشهور لا بتراض لانها بيع وبيعها ممنوع اتفاقا ومقابل لو منع قسمتها مطلقا اه محل
الحاجة منه بلفظه فالعجب من مب رحمه الله من انكاره ومن قوله ان ابن عرفة لم
يحفظه وحمل كلام المصنف رحمه الله على ما حمله عليه طفى وأبو على ومن تبعهما عندى
متعين لامرين أحدهما ان حمله على ذلك حمل له على قول ابن قاسم الصريح و ح انما
حمله على ما ذكره ليوافق قول ابن القاسم الذى نقله أبو اسحق واختاره وقد علمت انه ليس
صريحا فى ذلك خلافا لمب وعلى تسليم انه صريح فى ذلك تسليما جدليا فليس أحد قولى
ابن القاسم أولى من الآخر بالاتباع واختيار أبى اسحق لاحدهما معارض باختيار أبى
الحسن للآخر حسبما تقدم فى كلام ابن عرفة اه وقوله الذى اختاره اللخمى هو فى رسم
العتق من سماع عيسى ونصه فان كان قد ذبحها لم يبع من لحمها شىء واقتسمها الورثة على
الميراث اه منه فهو نص صريح لا يقبل تأويلا وقد نسبه ابن رشد لسماع ابن القاسم أيضا فى
رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه واذا مات وقد ذبحها انما تكون
لاهله يأكلونها ولم تبع وهو قول مالك قال القاضى قوله انما تكون لاهله يأكلونها يريد
لاهل بيته يأكلونها على نحو ما كانوا يأكلونها لو لم يمت موروثهم ورثة كانوا أو غير ورثة
وهذا أظهر مما يأتى فى رسم سن من هذا السماع وفى رسم العتق من سماع عيسى ان الورثة
يقتسمونها بينهم على الميراث لان الورثة انما يقتسمون على الميراث ما تكون فيه الوصية
والدين قال الله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين اه منه بلفظه وقد جعل
الباجى ما فى سماع عيسى موافقا لرواية مطرف وابن الماجشون وسلم ذلك له المصنف وابن
عرفة حسبما تقدم وهو ظاهر ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون
عن مالك حسبما تقدم فى كلامه فكيف يكون كلام المصنف موافقا لهذا القول ويعدل
به عنه الى قول ابن القاسم ولو كان منقولا عنه صريحا فكيف وهو محتمل فتأمله بانصاف
ثانيهما ان حمل كلام المصنف على ما حمله عليه ح وارتضاه مب يؤدى الى أن
الوارث قبل الذبح انما يقسمها على قدر الاكل لا على قدر الميراث وهذا لا قائل به فيما علمت

بل اذا مات قبل الذبح تباع فى الدين ويختص بها ورثته ويصنعون بها ما شاؤا من بيع وقسم بقرعة أو تراض أو غير ذلك ولا سبيل الى جعل القسم فيما قبل المبالغة على المواريث وبعدها على قدر الرؤس كما لا يخفى نحوه عن البليد فضلا عن الذكى وان خفى ذلك حتى على طفى وأبى على والا لكنا اهما فى رد ما قاله ح والله سبحانه أعلم بالصواب ۞ (وندب ذبح واحدة) قول ح هذا شروع منه رحمه الله فى الكلام على العقيقة اه منه وفى المقدمات العقيقة هى الذبيحة التى تذبح عن المولود يوم سابعه وقد اختلف فى تسميتها عقيقة فحكى أبو عبيد عن الاصمعى وغيره ان العقيقة الشعر الذى يكون على رأس المولود وانما سميت الشاة تذبح عنه عقيقة لانه يحلق رأسه عند ذبحها وهو الاذى الذى جاء الحديث باماطته عنه ويشهد لقوله بيت امرئ القيس

أياهند لا تنكحى بوهة ٭ عليه عقيقته أحسبا

فالعقيقة والعقة الشعر الذى يولد به الطفل وقيل فى معنى البيت أى انه لم يعق عنه فى صغره حتى كبر عليه وقال أحمد بن حنبل انما العقيقة الذبح نفسه وهو قطع الاوداج والحلقوم ومنه قيل للقاطع رحمه فى أبيه وأمه عاق وهو كلام غير محصل والتحقيق فيه على ماذهب اليه ان العقيقة الذبيحة نفسها لانها هى التى تقطع أوداجها وحلقومها فهى فعيلة من العق الذى هو القطع بمعنى مفعولة كقتيلة ورهينة وما أشبه ذلك اه منها بلفظها وقوله العقة اى بالكسر كما فى القاموس وغيره ٭ (تجزئ ضحية) ٭ قول ز خلافا لقول ابن شعبان لا تكون الا من الغنم الخ لم ينفرد به ابن شعبان بل قاله مالك أيضا واقتصر المصنف على أنها كالضحية مع أن ابن الحاجب سوى بين القولين اذ قال وفى الابل والبقر قولان اه لقوله فى ضيح مانصه قال صاحب البيان وصاحب الجواهر المشهور أنها كالاضحية فى أجناسها اه ۞ قلت ومانسبه للجواهر هو كذلك فيها ونصها وهى كالضحية فى أحكامها وأسنانها وصفاتها وكذلك فى أجناسها على المشهور وقال الشيخ أبو اسحق لا يعق بشئ من الابل ولا البقر وانما العقيقة بالضأن والمعز وروى مثله فى العتبية اه منها بلفظها وأما مانسبه للبيان فلم أجده فيه وقد تكلم على المسئلة فى مواضع والظاهر انه أراد بذلك مايدل على رجحانه لا خصوص مادة التشهير فى سماع يحيى من كتاب العقيقة مانصه قال سحنون قال مالك لا يجزئ فى العقائق الابل والبقر وانما سنة العقائق الغنم لا غير وكذلك جاء فى السنة قال القاضى هذا مثل ظاهر قوله أيضا فى رسم سن من سماع ابن القاسم خلاف ماحكى ابن حبيب عنه من انه لا يضحى ولا يعق الا بالضأن والمعز والابل والبقر والضأن أفضلها وهو ظاهر مافى سماع أشهب من كتاب الضحايا فقف على ذلك كله وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال فى شرح مافى رسم سن المشار اليه مانصه وقد مضى على سماع أشهب من كتاب الضحايا ماظاهره ظهورا بينا ان الابل والبقر تجزئ فى ذلك أيضا وهو الاظهر قياسا على الضحايا اه منه بلفظه وقال فى رسم لسماع أشهب المذكور مانصه وظاهر قوله فى هذه الرواية اجازة العقيقة بالابل والبقر ومثل ذلك لمالك فى كتاب ابن حبيب وفى سماع سحنون من كتاب العقيقة لمالك ان السنة

٭(مطلب العقيقة)٭

(وندب ذبح الخ) قال فى المقدمات العقيقة هى الذبيحة التى تذبح عن المولود يوم سابعه نقلت من العقيقة اى الشعر الذى يكون على رأس المولود لانه يحلق عند ذبحها وهو الاذى الذى جاء الحديث باماطته عنه وقيل العقيقة الذبح أى القطع ومنه قيل للقاطع رحمه عاق ولكن التحقيق على هذا القول أن العقيقة الذبيحة نفسها فعيلة من العق أى القطع بمعنى مفعولة اه بخ وقول ز خلافا لقول ابن شعبان الخ لم ينفرد به ابن شعبان بل قاله مالك أيضا انظر الاصل

في العقيقة الغنم فلا يجزئ فيها الابل والبقر ومثل ذلك في كتاب ابن المواز والاظهر أن تجوز فيها الابل والبقر وان كان الافضل فيها الغنم قياسا على الضحايا لان حكمها حكمها في وقت ذبحها من النهار وجواز الاكل منها وتحريم بيع لحمها وجلدها ويحمل ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الشاة فيها دون البقرة والبدنة على انه انما ذكره تيسيرا على أمته والله أعلم اه منه بلفظه وقد تبع ابن ناجي في شرح الرسالة المصنف في عزو التشهير للبيان وبعد الجواب عنه بما أجيب به عن المصنف ونصه قال ابن رشد في البيان وهو المشهور ومثله لابن شاس واختاره اللخمي اه منه بلفظه فتأمله يبن لك وجه البعد ولم يذكر في المقدمات التشهير وان كان كلامها يفيده معنى ونصها وأفضل مايعق به الضأن ثم المعز ثم البقر ثم الابل وقد روى عن مالك أنه لايعق الا بالغنم اه منها بلفظها *(في سابع الولادة)* قول ز ويقيد قوله في سابع الولادة بما اذا لم يمت قبله أو فيه والالم يعق عنه على المشهور انظر من قال بمقابل المشهور وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على أنها تسقط ولم يذكروا في ذلك خلافا وصرح ابن رشد بنفي الخلاف في ذلك في أول رسم من سماع القرينين من كتاب الضحايا مانصه قيل لمالك أرأيت الذي يولد فيموت قبل السابع أعليه فيه عقيقة قال لا قال القاضي وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أعلمه وكأن ز نشأله ذلك من فهمه كلام الشامل على غير وجهه فانه قال مانصه وسقطت بموت الطفل قبل سابعه وبفوت السابع قبل فعلها على المشهور وعلى الشاذ فهل تفعل فيما قرب منه أو في السابع الثاني فقط أو في الثالث أقوال وروى في الرابع اه منه بلفظه فكأنه فهم ان قوله على المشهور راجع للفرعين معا وليس كذلك بل هو خاص بالثاني كما هو بين من كلامه والله أعلم ۞تنبيه۞ قول الشامل وروى في الرابع يقتضي أنه في المذهب وقد أنكر ح وجوده فيه ولم يذكره في ضيح ولا ابن عرفة فظاهر كلام الشامل شاهد لقول ز أو رابع كما قيل وبه يسقط بحث مب والله أعلم *(نهارا)* قول ز ولكنه متعقب قاله عج فيه نظر

وقول ز والالم يعق عنه على المشهور انظر من قال بمقابله وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على انه لايعق عنه وصرح ابن رشد بنفي الخلاف في ذلك انظر الاصل وقول ز اورابع كما قيل نحوه في الشامل انظر نصه في هوني ۞قلت قال الشيخ نو مانصه فائدة قال ح في حاشيته على الرسالة قال في جامع مختصر ابن أبي زيد قال مالك ورأيت في بعض الحديث يكتب للحامل تعسر ولادتها حنا ولدت مريم مريم ولدت عيسى اخرج ياولد الارض تدعوك اخرج ياولد قال صاحب الحديث فلربما كانت الشاة ماخضا فاقولها فما أبرح حتى تضع ونحوه في جامع ابن يونس اه وذكره ابن مرزوق أيضا مع مسائل أخر في كتاب الطهارة اه وذكره أيضا في شرح جامع المصنف عن ابن يونس وقال عقبه ورأيته في غيره بزيادة كأنهم يوم يرونها الآية اه وفي المدخل مانصه ذكر دواء يفعل لعسر النفاس قال الشيخ رحمه الله تعالى يكتب في آنية جديدة أخرج أيها الولد من بطن ضيق ومن تحت ضيق الى سعة هذه الدنيا اخرج بالذي جعلك في قرار مكين الى قدر معلوم لو أنزلنا هذا القرآن على جبل الى آخر السورة وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين وتشرب النفساء ويرش منه على وجهها قال رحمه الله تعالى أخذته عن بعض السادة المباركين فما كتبته لأخذ الانجح في وقته اه وانظر ترجمة البقر من حياة الحيوان وفي روح البيان مانصه وفي الفردوس قال ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي عليه السلام اذا عسر على المرأة ولادتها أخذ اناء نظيف وكتب عليه كأنهم يوم يرون مايوعدون الخ وكأنهم يوم يرونها الخ ولقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب الخ ثم يغسل وتسقى منه المرأة وينضح على بطنها وفرجها كما في بحر العلوم اه (نهارا) قول ز ولكنه متعقب الخ فيه نظر وحاصله أن الاجزاء بعد الفجر وقبل طلوع الشمس هو قول ابن الماجشون واختاره اللخمي وابن رشد في البيان واقتصر عليه في المقدمات وان عدم الاجزاء هو نص قول مالك في المبسوط وظاهر قوله في المدونة والعتبية والموازية واقتصر عليه الباجي وابن شاس وهو ظاهر الواضحة والرسالة والتلقين وابن يونس وابن الحاجب والارشاد مقتصرين عليه انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم (والتصدق الخ) ۞قلت ذكر ق هنا حديث الترمذي وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن حين ولد ابن العربي فصار ذلك سنة وقد فعلته باولادي والله يهب الهدى اه وقد قدمنا ذلك في الاذان فراجعه (وكره عملها الخ) ۞قلت في سماع القرينين من أراد صنيعا اصنع من غيرها ودعا اليه الناس وكان ابن عمر يدعو الى الولادة والى ختان الذكور اه من ق وفي المدخل السنة في ختان الذكور اظهاره وفي ختان النساء اخفاؤه اه وانظر ما يأتي في فصل الوليمة *(فائدة)* قال القسطلاني ويسن طبخها الا رجلها فتعطى نيئة للقابلة لحديث الحاكم وبحلو تفاؤلا بحلاوة أخلاق الولد انتهى

وان سكت عنه تو و مب وحاصل المسئلة ان ما قاله من الاجزاء بعد الفجر وقبل طلوع
الشمس هو لابن الماجشون واختاره اللخمى وابن رشد فى البيان واقتصر عليه فى المقدمات
وما شهره فى الشامل والفيشى على العزية هو نص قول مالك فى المبسوط وظاهر قوله فى
المدونة وفى العتبية فى رسم باع من سماع ابن القاسم من كتاب العقيقة وظاهر قوله فى الموازية
واقتصر عليه الباجى فى المنتقى وصاحب الجواهر وهو ظاهر الواضحة والتلقين والرسالة
وابن يونس وابن الحاجب والارشاد مقتصرين عليه ونص المدونة ثم يعق عنه يوم السابع
ضحى وهى سنة الضحايا والعقائق والنسك ابن ناجى ماذكر من ضحوة هو المطلوب
واختلف اذا ذبح قبله وبعد طلوع الفجر فظاهر الكتاب انه لا تجزئه لقوله وهو سنة الضحايا
وهو نص المبسوط وقيل انها تجزئه قاله ابن الماجشون واختاره ابن رشد اه منه
بلفظه ونص العتبية قال مالك وجه ذبح العقائق ضحوة وهى سنة الذبائح فى الضحايا
وأيام منى وهى ساعة الذبائح قال القاضى قاس مالك رحمه الله العقائق على الضحايا فى
وقت ذبحها كما قاسها عليها فى جواز الادخار من لحمها فى أول رسم من السماع فان ذبح عقيقة
ابنه قبل طلوع الشمس لم تجزه على قياس قوله هذا وهو نص قوله فى المبسوطة وقال عبد
الملك بن الماجشون يجزئه ان كان بعد طلوع الفجر وهو الاظهر لان العقيقة ليست
متضمنة بصلاة فكان قياسها على الهدايا أولى من قياسها على الضحايا اه منه بلفظه ونص
المنتقى فان وقت العقيقة ضحى ساعة تذبح الاضحية رواه محمد عن مالك وقال ابن حبيب
لا تذبح العقيقة ليلا ولا بالسحر ولا بالعشى الا من ضحى الى الزوال زاد مالك فى المبسوط
ومن ذبحها قبل الأوان الذى تذبح الضحية لم أرها مجزئة وليذبح عقيقة أخرى ضحى
يتحرى ذلك ووجه ذلك انه نسك يستحب اخراجه من غير تقليد فكانت سنة ذبحه ضحى
كالاضحية اه منه بلفظه ونص الجواهر وتذبح ضحى وقت ذبح الضحايا رواه محمد
وقال ابن حبيب لا تذبح العقيقة ليلا ولا بالسحر ولا بالعشى الا من الضحى الى الزوال وفى
المبسوط ومن ذبحها قبل الأوان الذى تذبح الاضحية فيه لم أرها مجزئة اه منه بلفظه
ونص الرسالة وتذبح ضحوة اه منها ونص ابن الحاجب وفى الذبائح ليلا وبعد الفجر
ما فى الاضحية اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك وتذبح العقيقة ضحى فى
اليوم السابع من المولد اه منه بلفظه ولم يعرج على قول ابن الماجشون بحال ونص
الارشاد وهى كالاضحية فيما يجوز ويمنع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف
﴿تنبيه﴾ اقتصار ابن ناجى على اختيار ابن رشد لقول ابن الماجشون يوهم ان اللخمى
وغيره لم يختره وهو تابع فى ذلك لشيخه ابن عرفة ونصه ووقت ذبحها فى سماع ابن القاسم
معها وجه ذبحها ضحوة وهو سنة ذبح الضحايا وأيام منى وفى اجزاء ذبحها بعد فجر يومه قول
ابن رشد مع ابن الماجشون وتخريج ابن رشد على قياس مالك ذبحها ضحوة واجازة
الادخار منها على الضحية مع رواية المبسوطة ونقله اللخمى عن المبسوطة بلفظ ان ذبحها
قبل الضحى لم تجزه اه منه بلفظه والايهام فى كلام ابن عرفة أشد لانه نقل بعض كلامه
ولم ينسب اليه اختيارا مع انه واقع فى كلامه ونصه وذبح يوم السابع ضحى وقال مالك فى

(وختانه يومها) قول ز وذكر ابن عرفة الخ نصه وفي تسمية السقط ومن مات قبل السابع قولا ابن حبيب قائلا لرجاء شفاعته
ومالك قائلا في حديث قول السقط يوم القيامة لابيه تركتني بلا تسمية لا أعرفه مع جنائزها في السقط اه ونحوه لابن يونس
وقول ز بحسن وحسين ويمنع الخ أسقط من كلام ابن عرفة قبل ويمنع مانصه روى العتبي أهل مكة يتحدثون مامن بيت فيه اسم
محمد الا رأوا خيرا أو رزقوا الباجي ويمنع الى آخر ماعند ز ابن عرفة ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه ۞ قلت وقول
ز وأما خفاض الانثى فمستحب قال في المدخل واختلف هل يؤمر به مطلقا أو يؤمر به أهل المشرق لوجود الفضلة عندهن في
أصل الخلقة ولا يؤمر به أهل المغرب لعدمها عندهن وذلك راجع الى مقتضى التعليل فيمن ولد مختونا فكذلك هنا سواء اه وقد
استظهر ابن رشد كما في ق فيمن ولد مختونا انه قد كفي المؤنة وأشار ز أيضا الى ترجيحه أنظره وقول ز من أفضلها ذو العبودية
الخ قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير التسمي بعبد الله أشرف ثم عبد الرحمن ثم محمد وأحمد ثم ابراهيم وقيل ان
محمدا وأحمد أشرف اذ لا يختار الله لنبيه الا الافضل ورد بان المفضول قد يؤثر لحكمة وهي هنا الملائمة لحيازته
مقام الحمد وموافقته للعميد من
أسمائه تعالى على ان من أسمائه
أيضا عبد الله كما في سورة الجن وانما
سمي ابنه ابراهيم محبة فيه وطلبا
لاستعمال اسمه واعلانا بشرف
الخليل وتذكيرا للأمة بمقامه
الجليل اه بخ وقال الكمال
الدميري التسمي بعبد النبي قيل
يجوز ان قصد به النسبة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ومال الاكثر الى
المنع خشية التشريك واعتقاد
حقيقة العبودية كما لا تجوز التسمية
بعبد الدار وقياسه تحريم عبد
الكعبة اه بخ ونقل غ في
تكميله عن الابي مانصه وكان شيخنا
ابن عرفة يقول في التسمية بعبد
النبي نظر لانه اذا روعي الاشتقاق
فانما العبودية حقيقة لله تعالى اه
وفي الرسالة كان النبي عليه السلام يكره سيء الأسماء ويحب الفأل الحسن قال سيدي زروق سيء الاسماء كمرة
وحنظلة وحرب وكلب وجذام وقال عليه السلام خير الاسماء ماحمد وعبد وأصدقها الحارث وهمام لان كل أحد حارث لدنياه
ولآخرته وهمام لهما وقال ابن الحاج في مدخله مامعناه ان ابليس جاء لاهل المشرق فوجدهم أهل نفخة وكبر فأحدث لهم فلان
الدين شمس الدين وشهاب الدين وبرهان الدين فتركوا بها الاسماء المعظمة من محمد وأحمد وابراهيم وغير ذلك من الاسماء التي لها
شرف شرعا وجاء أن من تسمى بها شفع له النبي المسمى بها وصاروا يتبرؤن منها حتى ان أحدهم لو دعوته باسمه كانت مصيبة لا تعاش
لها وهذا أمر عظيم أعاذنا الله من ذلك قال وجاء الى المغاربة فوجدهم أهل مسكنة فابدل لهم من أسمائهم ماناسب حالهم فقالوا
لمحمد حمو ولاحمد حح ولعبد الله عب ولعبد الرحمن رح ولعبد الصادق عص ولعبد الكريم عك الى غير ذلك مما يكره لفظا ومعنى
وربما حرم بعضه نسأل الله العافية بمنه وكرمه اه وفي الابي على قول ابن عباس في شأن خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله مانصه
لا يحتج به المشارقة على التلقيب بنور الدين وما في معناه لان تلقيب خالد به حق اه وفي غ عن الاكمال مانصه فقهاء الامصار

كتاب محمد ساعة يذبح الضحايا وقال في المبسوط فان ذبح قبل ذلك لم يجزه وينحر أخرى ضحية
وقال عبد الملك اذا ذبح بعد الفجر أجزأه وقول عبد الملك في ذلك أحسن لانه يجزئه اذا ذبح
بعد الفجر لوجهين أحدهما ان الحديث ورد بذبحها في السابع مطلقا وهذا قد ذبح في
السابع والثاني ان ردها الى الهدايا أولى من ردها الى الضحايا لان الضحايا انما تذبح بها
صلاة الامام في اليوم الاول ولهذا أجزأ ذبحها في اليومين الاخيرين اذا طلع الفجر اه منه
بلفظه (وختانه يومها) قول ز تسمية المولود حق للاب الخ يوهم انها لا تجب وفي ابن
عرفة مانصه ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه منه بلفظه وقول ز وذكر ابن
عرفة في تسميته وفي كون من مات قبل السابع يسمى الخ نص ابن عرفة وفي تسمية السقط
ومن مات قبل سابعه قولا ابن حبيب قائلا لرجاء شفاعته ومالك قائلا في حديث قول
السقط يوم القيامة لابيه تركتني بلا تسمية لا أعرفه مع جنائزها في السقط اه منه
بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن مات ولده قبل السابع فلا عقيقة عليه ولا تسمية عليه
فيه قال ابن وهب فذكر له الحديث في السقط يقول لابيه يوم القيامة تركتني بغير اسم فلم
يعرفه قال ابن حبيب وأحب الي ان مات قبل السابع أن يسمى وكذلك السقط يسمى
لما روي من رجاء شفاعته اه منه بلفظه وقول ز عن ابن عرفة بحسن وحسين
ويمنع الخ أسقط من كلام ابن عرفة فانه زاد بعد قوله وحسين مانصه روى العتبي أهل مكة
يتحدثون مامن بيت فيه اسم محمد الا رأوا خيرا أو رزقوا اه الباجي ويمنع الى آخر ماعند
ز فانظر لم أسقط ذلك والله أعلم

*(باب

على جواز التسمية والتكنية بأبي القاسم والنهي عنه منسوخ ابن عرفة دخل الشيخ الفقيه القاضي ابو القاسم بن زيتون على سلطان بلده افريقية فقال له لم تسميت بأبي القاسم وقد صح عنه عليه السلام تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فقال انما تسميت بكنيته صلى الله عليه وسلم ولم أتكن بها فاستحسن بعض شيوخنا هذا الجواب اه وعند الأبي فيه نظر وفي المدارك أنه تقدم الى الحارث بن مسكين رجل لخصومة فناداه آخر يا اسرافيل فقال له الحارث لم تسميت بهذا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تسموا باسماء الملائكة فقال له ولم تسمى مالك بن أنس بمالك وقد قال الله تعالى ونادوا يا مالك الآية ثم قال لقد تسمى الناس باسماء الشياطين فما عيب عليهم يعني الحارث فانه يقال هو اسم ابليس ابن عرفة يرحم الله الحارث في سكوته والصواب معه لان محمل النهي في الاسم الخاص بالوضع أو الغلبة كاسرافيل وجبريل وابليس والشيطان وأما مالك والحارث فليسا منه لصحة كونهما من نقل النكرات أعلاما من اسم فاعل مالك وحارث كقاسم اه غ والعمدة في الفرق الاتباع فقد تسمى كثير من الصحابة بمالك والحارث ولم ينكره صلى الله عليه وسلم

(الأيمان والنذور)

﴿قلت﴾ قول مب معناه ضروري الخ فيه تذكير اليمين مع ان الشارح قال لا خلاف نعلمه انها مؤنثة الا ان يقال ذكرها باعتبار الحلف وعبارة ابن عرفة كما في تكميل غ اليمين عرفا قيل معناها ضروري لا يعرف والحق انه نظري لانه مختلف فيه اذ قال الاكثر التعليق من اليمين حقيقة لترجمة المدونة كتاب الايمان بالطلاق واطلاقاتها وغيرها ولو لم يكن حقيقة ما لزم في الايمان اللازمة دون نية اذ لا يلزم مجاز دون نية فان رد بلزومه دون نية اذا كان راجحا على الحقيقة اجيب بانه المعنى من الحقيقة العرفية وقال ابن رشد وابن بشير وغيرهما هو مجاز وكل مختلف فيه غير ضروري فاليمين قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القربة أو التزام ما يجب الخ فالقسم ظاهر وأما الالتزامان فنحو ان دخل الدار فعليه صوم عام أو عتق عبده فهو التزام مندوب غير مقصود به القربة بل المقصود التشديد على نفسه ونحو ان دخل الدار فزوجه طالق قال غ ولا شك (٧١) ان الامرين الملتزمين في المثالين معلقان بدخول الدار الذي هو أمر قصد عدم وقوعه اه وهو صريح في ان قوله معلق الخ راجع لمندوب وما يجب وهو ظاهر والله أعلم واحترز بقوله لا يفتقر الخ

(باب الأيمان والنذور)

(تحقيق ما يجب) قول ز خاص بالمستقبل وباليمين التي تكفر قال مب المراد بهذين شيء واحد الخ ﴿قلت﴾ فيه نظر لانه لا يصح الا على القول بأن الغموس المتعلقة

من نحو ان دخل الدار فعبده مبيع لفلان بمائة أو فثوبه صدقة لفلان أو فابنته منكوحة لفلان بمائة ابن عرفة فيخرج نحو ان فعلت كذا فلله علي طلاق فلانة لا عتق عبدي فلان ابن رشد لا يلزم الطلاق لانه غير قربة ونسبه أبو محمد لكتاب محمد ونسبه العتبي لسماع عيسى من ابن القاسم ابن رشد ويلزم العتق ولا يجبر عليه وان كان معينا لانه نذر ولا وفاء له الا بنية وما أكره عليه غير منوي له اه ومسئلة نذر الطلاق ذكرها في المقدمات قائلا انه لا يلزمه اذ ليس لله فيه طاعة ويلزمه فيما عداه من الطاعات دون أن يقضى عليه بشيء من ذلك وان كان عتقا بعينه اه وأصله في رسم سلف من سماع عيسى من الايمان بالطلاق وقال العارف بالله أبو زيد الفاسي عند قوله في باب الصيام وابتداء سنة ما نصه وذكر بعضهم ان من حلف بصوم السنة ولم ينو نذرا ولا تقربا لا يلزمه شيء وهو صحيح لان اللزوم مبني على قصد العبادة والحالف عن ذلك اليوم بمعزل وانما يقصد التشديد على النفس خاصة وانما الاعمال بالنيات ووقع لمالك ما يشير لذلك فانظر بسطه في الفائق واستظهار ابن رشد وقال ابن لب حكي عن ابن القاسم في الحالف بصوم عام الاجتزاء عن ذلك بكفارة يمين وحكي مثله عن ابن وهب *واعلم ان حكم الحلف بالله او بصفته الاباحة كما في اللباب وغيره وقد يقترن به ما يصيره لبقية الاحكام الخمسة قال في فتح الباري وقد يستحب اذا كان فيه تفخيم أمر من أمور الدين أو حث عليه أو تنفير من محذور اه وقال في المدخل وتكثير الحلف لغير ضرورة من البدع الحادثة بعد السلف رضي الله عنهم بل كان بعضهم يوقر أن يذكر اسم الله الا على سبيل الذكر حتى اذا اضطروا في الدعاء الى من أحسن اليهم بالمكافأة له يقولون له جزيت خيرا خوفا على اسم الله اه انظر ح وفي النصيحة ما نصه ونهى الله سبحانه عن كثرة الحلف وعدم التثبت فيه فقال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وثبت عنه عليه السلام انه آلى من نسائه شهرا وكان أكثر أيمانه عليه السلام لا ومقلب القلوب فخرج من مجموع الاحاديث والآيات انه لا ينبغي كثرة الايمان ولا فقدها رأسا لما في ذلك من عدم التعظيم في الجانبين اه وقال سيدي زروق أيضا في شرح قول الرسالة ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت هل المراد من أراد أن يحلف مطلقا فلا تكره اليمين ابتداء وهو الذي رجح ابن رشد

أو من لزمته يمين لابدله منها فيكون الاقدام اختيارا مكروها وهو الذي رجحه غير واحد ولا خلاف في كراهة الاكثار للآية المذكورة وللشيخ عن ابن حبيب أقول كما قال عمر رضي الله عنه اليمين أثمة مندمة ولا يكاد من حلف يسلم من الحنث اه وانه لكذلك والله أعلم اه وقال ابن ناجي قال التادلي ظاهره ان اليمين بالله مباحة لان الامر أقل مراتبه الاباحة ۞ قلت بل ظاهره انه مرجوح لقوله ومن وبه قال بعض الشيوخ لسماع أشهب وابن نافع كان عيسى عليه السلام يقول لبني اسرائيل كان موسى ينهاكم ان تحلفوا بالله الا وأنتم صادقون وانا أنهاكم ان تحلفوا بالله صادقين أو كاذبين وقال ابن رشد قول عيسى خلاف شرعنا لانه صدر منه صلى الله عليه وسلم كثيرا وأمر الله به ولا وجه لكراهيته لانه تعظيم لله تعالى ويحتمل ان تكون كراهة عيسى عليه السلام خوف الكثرة فيؤول الى الحلف بالكذب أو تقصير في الكفارة اه وفي النصيحة أيضا قد جاء اليمين الغموس تترك الديار بلاقع وقال عليه السلام اليمين منفقة للسلعة ممحقة للبركة وقال من حلف على يمين وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان وقال لا تحلفوا بطلاق ولا بعتاق فانهما من أيمان الفساق اه وذكر العارف في حاشية البخاري عن ابن عطية في تفسير يا أيها النبي اذا طلقتم النساء الآية حديث ما حلف بطلاق ولا استحلف به الا منافق اه وفي الجامع الصغير ما حلف بالطلاق مؤمن ولا استحلف به الا منافق وذكر ابن رشد والفاكهاني وغيرهما عن ابن حبيب حديث الطلاق والعتاق من أيمان الفساق وقال ح في حاشية الرسالة ذكر الجزولي عن ابن حبيب أيضا حديثا غريبا ونصه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتابا وقال فيه من محمد رسول الله الى ورثة الانبياء والى الناس والى أشباه الناس لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق فانهما من أيمان الفساق ابن حبيب ورثة الانبياء العلماء والناس أهل الحاضرة وأشباه الناس أهل البوادي اه وفي الرسالة ويؤدب من حلف بطلاق أو عتاق ويلزمه انظر شراحها ويأتي لمب عند قول المصنف في قوادح (٧٣) الشهادة وحلف بعتق وطلاق عن ابن رشد انه قيل لمالك ان هشام بن عبد الملك كتب ان يضرب في ذلك عشرة أسواط فقال قد أحسن اذ أمر فيه بالضرب وروى ان عمر أي ابن عبد العزيز كتب أن يضرب في ذلك أربعون سوطا اه (تحقيق مالم يجب) ۞ قلت قال ابن عاشر اليمين عرفا تحقيق أمر بحق الله أو صفته وأما الموجبة للكفارة فأخص من ذلك وهي تحقيق مستقبل غير واجب وعلمه بحق الله أو صفته فيخرج المحلوف عليه ماضيا أو حالا لانه اما غموس واما لغو ولذلك استشكل قوله الآتي ووجودا كثر في ليس معي غيره لمتسلف بانه من اليمين على أمر حالي فكيف يتقرر الحنث وأجيب بتصوره في اليمين بغير الله من طلاق وعتاق لعمومها الازمنة الثلاثة ولا لغو فيها ولا غموس اه وبه يعلم ان التحقيق والتقرير انما هو بذكر المعظم من اسم الله أو صفته لا بايجاب الكفارة خلافا لز وطفي ومب وان كلام المصنف غير محرر لانه ان أراد تعريف اليمين الموجبة للكفارة ورد عليه الغموس في الماضي واللغو فيه وفي الحال فكان عليه أن يقيد بما يخرج ذلك وان أراد تعريف اليمين من حيث هي لم تختص بتحقيق مالم يجب بل مثله الواجب انظر تو وقول مب المراد بهذين شئ واحد الخ هو مثل ما تقدم عن ابن عاشر وهو مبني على ان الغموس المتعلقة بالحال لا تكفر وهو خلاف المعتمد كما يأتي وعليه فالصواب انه من عطف الاعم على الاخص تأمله وحاصل ما لهم هنا ان المحلوف عليه اما واجب عقلا نحو والله لا أجمع بين الضدين أو مستحيل عقلا نحو لاجمعن بين الضدين أو ممكن عقلا وهو خمسة أقسام لانه اما واجب عادة نحو لتطلعن الشمس غدا أو شرعا نحو ليدخلن من مات مؤمنا الجنة أو مستحيل عادة نحو لاشربن البحر يعني لا مع بقاء الذات على حالها والبحر على حاله والا فهو مستحيل عقلا أو شرعا نحو ليدخلن من مات كافرا الجنة او ممكن عادة وشرعا نحو لادخلن الدار فجموع الاقسام سبعة أربعة في منطوق المصنف منعقدة وثلاثة في مفهومه غير منعقدة لان المحلوف عليه فيها واجب محقق الثبوت في نفسه فلا معنى لتحقيقه ولانه لا يتصور فيه الحنث وفرق كما في ح عن شرح الحاوي بينه وبين الممتنع الذي لا يتصور فيه البر بان امتناع الحنث لا يخل بتعظيم الله تعالى وامتناع البر يخل ويهتك الحرمة فيخرج الى التكفير اه (أو صفته) قول ز من صفات السلوب لو أسقطه لسقط عنه تعقب مب ووافق قول ابن الحاجب وكلامه ووحدانيته وقدمه ووجوده اه

بالحال لا تكفر وهو خلاف المعتمد كما يأتي وعليه فالصواب انه من عطف العام على الخاص تأمل (أو صفته) قول ز وشمل أيضا الوحدانية والقدم من صفات السلوب لو أسقط من صفات السلوب لسقط عنه تعقب مب ووافق ما لابن الحاجب ونصه وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره وكلامه ووحدانيته وقدمه ووجوده وعزته اه محل الحاجة منه بلفظه وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وقال الثعالبي في شرحه ما نصه قوله

وعلمه وقدرته الخ هذه من الاسماء الدالة على الذات باعتبار صفات المعاني وفي معناها الحياة ثم أتبعها بما وقع التردد فيه بين أهل الاصول هل هي منها أولا وذلك الوحدانية والقدم والوجود وفي معناه البقاء اه منه بلفظه ونحوه لغ في تكميله بعد ذكره كلام ابن الحاجب والله أعلم وقول مب الذي في ابن عاشر عن ابن عرفة الخ يوهم أن ابن عاشر نقل ذلك عن ابن عرفة صريحا وليس كذلك ونص ابن عاشر قوله أو صفته يعني صفة المعنى لا المعنوية ولا السلوب قف على ابن عرفة اه منه بلفظه ونص ابن عرفة والحلف بما دل على ذاته العلية جائز وفيه بصفته الحقيقية كعلمه وقدرته وعزته وجلاله وعظمته وكبريائه وارادته ولطفه وغضبه ورضاه ورحمته وسمعه وبصره وحياته وجوده وكلامه وعهده وميثاقه وذمته وكفالته طريقان الاكثر كالاول اللخمي اختلف في جوازه بصفاته كعزته وقدرته والمشهور جوازه وروى محمد وابن حبيب لا يعجبني بلعمر الله وأكرهه بأمانة الله ﴿قلت﴾ جعله الخلاف في قدرته منها يرد بما يأتي لابن رشد في لعمر الله وباشتراك أمانة الله ابن حبيب عن ابن الماجشون أمانة الله يمين الشيخ وعبد الحق عن أشهب ان أراد التي بين خلقه فغير يمين وان أراد صفة ذاته فيمين وكذا العزة اه فلم يصرح بما عزاه له لكن هو مفهوم قوله بصفته الحقيقية ومع ذلك فلا يصلح للاحتجاج على رد ما قاله ز من انها تنعقد بالوحدانية والقدم لاحتمال أن يكون ابن عرفة ممن يقول انهما من الصفات الحقيقية فتدخلان في كلامه ويؤيد هذا الاحتمال عدم تعقبه كلام ابن الحاجب فتأمله وقد نبه مب بعد على أن ما جزم به ابن عاشر من عدم انعقادها بالمعنوية خلاف المرتضى وسلم ما جزم به من أنها لا تنعقد بالسلوب على اطلاقه والتحقيق ان يقال صفات السلوب ما اتفق عليه منها انه سلبي لا تنعقد به اليمين وظاهر كلام ابن رشد أنه متفق عليه وما اختلف فيه منها يجري على الخلاف واطلاق ابن عاشر القول بعدم انعقادها بها شامل للبقاء لان مختاره فيه هو مختار الشيخ السنوسي وغيره من محققي المتأخرين مع ان كلام ابن رشد الذي نقله مب نفسه هنا يدل على أن الراجح انعقادها به وقد نقله مب بالمعنى وأسقط منه ما ذكر تأكيد ونصه الذي عليه الاكثر والمحققون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصبغ الى قول من أثبته صفة لله تعالى تحقق القول بأن ذلك يمين وهو مثل ما في المدونة لابن القاسم وبالله سبحانه التوفيق اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ ولابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الايمان نحو ماله في المدونة ونصه قال أصبغ وقال ابن القاسم رحمه الله واذا قال الرجل وحق الله ولا وحق الله مثل لعمر الله كفارته كفارة يمين قال القاضي انما مثل ابن القاسم القسم بوحق الله القسم بلعمر الله لانه حمله في الوجهين على القسم بصفة من صفات الله تعالى ذلك مفهوم عنده من قصد الحالف وارادته فحق الله قدر الله وعظمته وجلاله وعمر الله بقاؤه وحقق هذا ان لعمر الله يمين ولم يحقق ذلك في رسم أوصى من سماع عيسى وقد مضى القول على ذلك هنالك والحمد لله اه منه بلفظه ومع كون هذا هو الراجح نقلا هو الاحتياط لمراعاة القول بأنه صفة حقيقية وان

وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وقال الثعالبي اتبع صفات المعاني بما وقع التردد فيه بين أهل الأصول هل هو منها أولا وذلك الوحدانية والقدم والوجود وفي معناه البقاء اه ونحوه لغ في تكميله والله أعلم وقول مب والذي في ابن عاشر الخ نصه قوله أو صفته يعني صفة المعنى لا المعنوية ولا السلوب قف على ابن عرفة اه وليس فيه تصريح بنقل ما عزاه له مب عن ابن عرفة وكذا نص ابن عرفة الذي هو في هوني ليس فيه تصريح بذلك نعم هو موهم تقييده الصفة بالحقيقية ويحتمل انه ممن يقول ان الوحدانية والقدم من الصفات الحقيقية ويؤيده عدم تعقبه كلام ابن الحاجب فتأمله والحاصل ان صفات السلوب منها ما اتفق على أنه منها فلا تنعقد به يمين ومنها ما اختلف فيه فيجري على الخلاف كما أفاده كلام ابن رشد الذي في مب الا انه أسقط منه ما ذكر تأكيد ونصه والذي عليه الاكثر والمحققون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصبغ الى قول من أثبته صفة لله تعالى الى آخر ما في مب ولابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الايمان نحو ماله في المدونة من أن لعمر الله أي بقاؤه يمين فهو الراجح وهو الاحتياط أيضا وان قلنا بمختار محققي المتأخرين من انه صفة سلب لمراعاة الخلاف تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقول مب على انه رده ما في ق الخ ما فصله ق مقابل والمشهور ما في ز كما في ابن الحاجب و ضيح والشامل والتنبيهات انظر نصوصهم في الاصل وانظر ما يأتي عند قول المصنف ووالله ثم والله وان قصده ﴿قلت﴾ وقول ز كالجلال والعظمة والعزة قال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى في حواشيه على الكبرى

انما كانت هذه جامعة لانك تقول مثلا جل بكذا وجل عن كذا فيدخل فى الاول جميع الكمالات من المعانى والمعنوية وصفات الافعال فكما جل بقدرته وعلمه مثلا وبكونه عالما قادرا مثلا كذلك جل بخلقه بدائع المصنوعات واحيائه الاموات ويدخل فى الثانى جميع السلبيات اذ يقال جل عن الشريك والصاحبة والولد والاتحاد ونحو ذلك وكذا يقال عظم بكذا وعظم عن كذا فلما كان لفظ الجلال والعظمة ونحو ذلك محتملا للتحليات والتنزيهات سمى جامعا اه واعلم ان سبحان الله هو ترجمة صفات السلوب لان معناه تنزيهه تعالى عن كل وصف لا يليق بحق الالوهية والحمد لله هو ترجمة الصفات الوجودية وهى صفات الربوبية والله أكبر هو ترجمة الصفات الجامعة فاعرف قدر هذا الذكر العظيم فانه ترجمة عن العقائد كلها وقول ز ليس بداخل فى الموضوع له الخ ايضاحه قول المحقق البكى فى شرح عقيدة ابن الحاجب واختلف هل هو أى الله اسم للذات من حيث هى أو اسم لها من حيث الصفات وعلى هذا اختلفوا هل هو مشتق أم لا فبالنظر الاول يكون غير مشتق وعليه جمهور العلماء من أهل علم الكلام والحديث والتصوف وبالنظر الثانى يكون مشتقا اه وقول خش بل اما مكروهة أى حرام أشار به للخلاف فى ذلك فأو للحكاية قال الحافظ ابن حجر على حديث البخارى ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت فيه الزجر عن الحلف بغير الله وانما خصه بالآباء لكونه غالبا عليهم وما ورد فى القرآن من القسم بغير الله عنه جوابان أحدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه والثانى ان ذلك مختص بالله فاذا أراد تعظيم شئ من مخلوقاته حلف به وليس لغيره ذلك ثم قال قال العلماء السر فى النهى عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشئ يقتضى تعظيمه والعظمة فى الحقيقة انما هى لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد بالله وأسمائه وصفاته العلية واختلفوا فى انعقادها ببعض الصفات وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله وأما اليمين بغير ذلك فقد

قلنا بمختار المتأخرين لما رأيته فى كلام ابن رشد آنفا فهذا تحرير القول فى ذلك فشد يدك عليه والله أعلم وقول ز وليفيد أنها يمين واحدة ولو مع ذكر صفاته الخ قال مب برده ما فى ق من حلف بصفات كثيرة وحنث فعليه لكل صفة كفارة اه وفيه نظر لان ما فى ق مقابل والمشهور ما قاله ز قال ابن الحاجب واذا كرر اليمين بغير الطلاق على شئ واحد لم تتعدد وان قصدها التكرار على المشهور وقيل ان اتحد المعنى فتأكيد مثل والله والسميع والعليم وان اختلف المعنى تكرر اللزوم واختاره ابن بشير مثل والعلم والقدرة والارادة ضيح وحكى جماعة فى تعدد الكفارة بالصفات ثلاثة أقوال المشهور كما ذكر المصنف عدم التكرار والتكرار حكاه ابن يونس عن بعض المتأخرين وتأوله بعضهم على المدونة والصحيح عندهم تأويلها على الاول والثالث الفرق فان كانت الصفة الثانية هى الاولى فى المعنى لم تتعدد كمن حلف بالعزة والجلال والعظمة لان ذلك يرجع الى صفة واحدة وهى القدرة وكمن حلف بغضب الله ورضاه وسخطه ورحمته لان ذلك يرجع الى الارادة وان كانت الصفة الثانية غير الاولى تعددت كالعلم والقدرة ونسب هذا القول صاحب التنبيهات لجماعة المتأخرين ونسبه صاحب البيان للتونسى قال ويأتى عليه اذا قال والعالم والقادر والمريد أن يكون عليه ثلاث كفارات لتضمن كل اسم منها صفة بخلاف ما يفيده الآخر ورأى بعضهم ان هذا الخلاف انما هو فى هذا الوجه لا فيما اذا كانت الصفات راجعة لمعنى واحد اه منه بلفظه وفى الشامل ما نصه وفى تعددها بالصفات مشهورها نفيه وثالثها ان اتحد المعنى كالعزة والجلال والعظمة والا تعددت كالعلم والقدرة وقيل ان الخلاف مع اختلاف المعنى فقط اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض فى تنبيهاته ما نصه واختلف فى جمع الصفات فى يمين واحدة فقيل ظاهر المدونة ان فى كل واحدة منها كفارة فرقت أو جمعت وفى كتاب ابن حبيب ان فيها اذا جمعت كفارة واحدة وفرق متأخرو الاشياخ بين ما يرجع منها الى معنى واحد فيكون فيه كفارة واحدة وأما ما اختلفت معانيه فيكون فى كل مختلف منها كفارة وهذا يحتاج الى تدقيق وتحقيق وذهب بعضهم الى أن الخلاف فيها مبنى على الخلاف فى جواز القول فيها بالاختلاف أو التغاير أم لا وقد أبى جمهور المشايخ أن يقال فيها انها غير الذات ولا خلافها ولا هى هى وأجاز القاضى أبو بكر وغيره اطلاق المخالفة وأبى من المغايرة ثم قال ويلزم على من رتب الكفارة على ترتيب الصفات أن يرتب الكفارات فى الاسماء على ذلك فقد اختلف فيها أيضا فذهب جمهور المشايخ انها كلها راجعة الى شئ واحد وان اختلفت معانيها ومذهب الشيخ أبى الحسن الاشعرى انقسام الكلام فيها فمنها ما يقال هو هو

وذلك كل مادل من الاسماء على الوجود كالله على من يجعله مشتقا وكقديم وباق ودائم ومنها ما يقال انها غيره وهو كل مادل الاسم على صفة فعل كالرزق والخالق ومنها مالا يقال فيه لاهو هي ولاهي غيره وهو كل مادل على صفة ذات كالعالم والقادر والسميع والعليم قال المؤلف والحق عندى فى ذلك ان مدرك العقل فى الذات الوجود والاثبات بما يجب لها من الصفات ويستحيل عليها وماوراء ذلك من تكيف وتوهم فالعقل معزول عنه وممنوع منه كما قال بعض مشايخنا التوحيد ذات غير مشبهة بالذوات ولا معراة عن الصفات وكما قيل ماتخيلته بوهمك فهو محدث مثلك كذلك حد العقل هو اثبات الصفات ثم هو معزول بعد ذلك كعزله عما بعد ذلك الاثبات للذات وهذا هو عندى حقيقة التوحيد والتنزيه ومعنى قول السلف والمشايخ رضى الله عنهم لا يقال هو هى ولاهى غيره وقوفا عن الكلام فيه لما ذكرناه فيه وان هذا النكتة جرى الاغتباط بها وان مجرى الكفارات فى الصفات والاسماء مجرى واحد ولا تتكرر بتكرر الالفاظ والتسميات المعبرات عن الذات على ماذهب اليه ابن حبيب فى الصفات وابن المواز فى الاسماء وهو معنى مافى المدونة عندى واللفظ فيهما واحد جار على التسوية ولا وجه يبين للفرق بل اليمين بالاسماء والصفات راجعة كلها الى الحلف بالله الواحد الفرد باسمائه وصفاته الذى لا يجوز عليه الانقسام ولا التحيز اه منها بلفظها ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من الفوائد وبذلك كله تعلم مافى اقتصار ق على ذلك القول واغترار مب به حتى اعترض على ز والكمال لله تعالى

﴿تنبيه﴾ ظاهر كلام عياض ان ماعزاه لابن حبيب هو رأى له فقط والذى فى المنتقى هو مانصه روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون فيمن حلف بالعزة والعظمة والجلال فهو كقوله وعزة الله وعظمته وجلالته انما هو حالف بالله تعالى لان ذلك لله تعالى اه منه بلفظه فعلم من ذلك أن ابن حبيب قال بذلك ورواه عن الاخوين ولذلك عزاه ابن يونس له ولغيره ونصه قال بعض فقهائنا وذلك يجرى على قولين فقول ان من حلف بصفات جمعها فى يمينه انما يكفر كفارة واحدة كيمينه باسماء الله تعالى وهو ماتقدم لابن حبيب وغيره وقول آخر انه اذا أطلق ذلك ولا نية له فعليه لكل صفة كفارة بخلاف اذا كرر اسم الله اه محل الحاجة منه بلفظه (وايم الله) قول ز فهذه ثنتا عشرة لغة كل منها يمين كما صوب ابن رشد الخ هذا نحو قول ابن عرفة ابن حبيب ايم الله يمين وصوبه ابن رشد فيه وفى كل لغاته اه منه بلفظه والذى لابن رشد فى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الايمان والنذور هو مانصه أما ايم الله فلا اشكال فى أنها يمين لان ايم الله او أيمن الله ومن الله كلها جاءت للعرب فى القسم فمن النحاة من ذهب الى أنها بدل من حروف القسم كما أبدلوا الواو والتاء من الباء ومنهم من ذهب الى أن الاصل فيها عندهم أيمن جمع يمين ثم حذفوا على عادتهم فى الحذف لاكثر استعمالهم فقالوا ايم الله لافعلت أولا افعلن كما قالوا يمين الله لافعلت أولا افعلن قال الشاعر

فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

ومنهم من ذهب الى أن ألف ايمن ألف وصل وانما فتحت لدخولها على اسم غير متمكن

ثبت المنع منها وهل المنع للتحريم خلاف قال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع وهو أعم من التحريم والتنزيه اه بخ وقال ح فى حاشية الرسالة بعد نقول مانصه تحصل من هذه النقول كلها ان الراجح من القولين فى الحلف بغير الله التحريم وكذا الحلف بالطلاق والعتاق اه ومعلوم ان الحلف بخصوص الطلاق والعتاق أشد من مطلق الحلف بغير الله ولذا ورد النهى عنه بخصوصه كما تقدم وانظر ماياتى عند قوله والنبى والكعبة وقول ز الثانى مافدمناه الخ لو أسقط هذا التنبيه كان أحسن لان اليمين بلفظ مباين يأتى له انها من قبيل اليمين بالنية فلا يرد سؤال فتأمله وقول ز عن ح فاجبت بانه يتخرج الخ مثله ترك المد الطبيعى فقد ذكر ناصر الدين البيضاوى والعلامة أبو السعود وغيرهما ان اسقاط ألف اسم الجلالة أعنى الالف المحذوف خطا بين اللام والهاء لحن تفسد به الصلاة ولا تنعقد به صريح اليمين اه ومثله اس ولا فرق فى كون ذلك لحنا بين اسم الجلالة وغيره ولا بين الالف واختيها وقد شاع على ألسنة كثير من الناس اسقاطهن فى الاذكار وقد قال الشيخ عج ولا بد فى الجلالة من المد الطبيعى وان تاركه لا تجزئه صلاته وكذا الذاكر لا يكون ذاكرا بتركه اه (وايم الله) ابن عرفة ابن حبيب أيم الله يمين وصوبه ابن رشد فيه وفى كل لغاته أى الاثنتى عشرة التى فى ز

وقول ز المعنى القديم قال ج هو ارادة البركة ۞ قلت وقول ز ومن بتثليث الميم أى والنون تبع لها كما فى ح عن الصحاح وقول ز يجوز فيها القطع والوصل يعنى باعتبار المذهبين فالوصل مذهب البصريين والقطع مذهب الكوفيين انظر المرادى وغيره وعلى الاول فلم يجئ فى الاسماء ألف وصل مفتوحة غيرها قاله فى الصحاح (وحق الله) أى قدره وعظمته وجلاله قاله فى البيان ۞ قلت وقال أبو زيد الفاسى رحمه الله تعالى ما نصه فى جواب للونشريسى لا يلزم الحالف بحق الله تعالى كفارة لان حق الله أمر دونيه أى أن يطيعوه ولا يخالفوه وان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا الا أن يريد به اليمين فيجرى على الخلاف فى انعقاد اليمين بالنية اه (والعزيز) ۞ قلت قال فى شرح الحصن معناه المتعزز أو الرفيع أو النفيس أو العديم النظير أو القاهر لجميع الممكنات وفسره امام الحرمين بالغالب قال بعض العلماء ويكنى به عن التمكن من امضاء الاحكام بامضاء القدرة واحاطة العلم بحكم الترتيب على مقتضى اسم الملك فهو اسم جامع لمعنى القدرة اه وقال القشيرى فى التحبير قال بعضهم معناه الغالب الذى لا يغلب والقاهر الذى لا يقهر يقال عز يعز بضم العين اذا غلب قال الله سبحانه وعزنى فى الخطاب أى غلبنى وفى المثل من عز بز أى من غاب سلب وقيل العزيز الذى لا مثل له يقال عز الشئ يعز بكسر العين اذا قل وجوده فاذا كان من قل وجوده عزيزا فالذى لا مثل له أولى ان يكون عزيزا وقيل معناه القادر القوى يقال عز يعز بفتح العين اذا اشتد قال الله عز وجل فعززنا بثالث أى قوينا وقيل العزيز الممتنع وهو الذى لا يوصل اليه يقال حصن عزيز اذا تعذر الوصول اليه وقيل معناه المعز وفعيل بمعنى مفعل فى كلام العرب كثير كاليم ووجيع وقيل على طريق أهل الاشارة العزيز هو الذى لا يدخر من خدمه عن حكمه شيئا من دنياه ولا يؤثر من عرفه هواه على رضاه فيقضى حقوقه فرضا ولا يرى لاحد لنفسه عليه حقا فالعزيز من يمنع فيشكر ويبتلى فلا يشكو من يعرفه ولا يضجر يستلذ بحكمه الهوان ويستحلى منه الحرمان دون الاحسان واعلم ان القلوب مجبولة على ان تتحمل المشاق من الاكابر والاعزة والانقياد الى أحكام من تجل رتبته ولذا قيل انما يعرفه عزيزا من أعز أمره وطاعته فاما من استهان باوامره فمن المحال أن يكون متحققا بعزة مولاه وقيل العزيز من لا يرتقى اليه وهم طمعا فى تقديره ولا يسمو الى صمديته فهم قصدا الى تصويره وقيل العزيز من ضلت العقول فى بحار تعظيمه وحارت الالباب دون ادراك نعمه وكلت الالسن عن استيفاء مدح جلاله ووصف جماله الجامعة اه بخ قال الشيخ زروق والتقرب بهذا الاسم فى التمسك بمعناه وذلك رفع الهمة عن الخلائق فقد قال الشيخ أبو العباس المرسى رضى الله عنه والله ما رأيت العز الا فى رفع الهمة عن المخلوقين اه وقال القشيرى من آداب من عرف أنه العزيز أن لا يعتقد لمخلوق اجلالا ولهذا قالوا المعرفة حقر الاقدار سوى قدره ومحو الاذكار سوى ذكره وقال صلى الله عليه وسلم من تواضع لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه سمعت الدقاق يقول انما قال ثلثا دينه لان المرء بثلاثة أشياء قلبه ولسانه وبدنه فاذا تواضع بلسانه وبدنه ذهب الثلثان فلو اعتقد له بقلبه ما حصل منه بلسانه وبدنه للغنى لاجل غناه من التواضع لذهب دينه كله ومن عرف انه المعز لم يطلب العز الا منه ولا يكون العز الا فى طاعته سبحانه قال ذو النون المصرى لو أراد الخلق ان يثبتوا لاحد عزا فوق ما يثبته اليسير من طاعته لم يقدروا ولو اجتمع الخلق على ان يوجبوا لاحد ذلا أكثر مما يوجبه اليسير من زلته ومخالفته لم يقدروا اه (وعظمته وجلاله) قول ز وهما راجعان للقدرة مثله فى ضيح والثعالبى وتكميل غ وليس بمخالف لما تقدم خلافا لمب فتأمله (والقرآن) ۞ قلت حاصل ما لز ومب ان القرآن يطلق على المعنى النفسى الازلى القائم بذاته تعالى وعلى العبارات الدالة عليه المسموعة لنا وعلى نقوش الكتابة الدالة عليه وبقى انه يطلق على المحفوظ فى الصدور من الالفاظ المتخيلة كما يقال حفظت القرآن ويطلق كلام الله بالاعتبارات الاربعة والقديم من ذلك انما هو الاول قال الضرير

قراءة الخلق صفات لهم * فواجب حدوثها امثالهم
وقوله المعدود من صفاته * فواجب قدمه كذاته
وهذه الحروف والاصوات * دلائل عليه موضوعات

وايضاح قوله دلائل عليه بالمثال ان ينزل كلامه تعالى منزلة رجل فيكتب الرجل ويذكر باللسان ويستحضر فى الذهن وهو بنفسه غير حال فى ذلك فكذلك كلامه تعالى القديم يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالالفاظ المتخيلة فى الذهن ويكتب باشكال الحروف الدالة عليه وهو غير حال فى ذلك وكما يقال النار جوهر محرق فيذكر باللفظ ويسمع بالآذان ويعرف بالقلب ويكتب بالقلم

واشتقاقه من اليمن والبركة اه منه بلفظه فتأمله مع ما نسبوه اليه وقوله ز وأراد بالبركة المعنى القديم قال شيخنا ج المراد بالمعنى القديم ارادة البركة اه (وعظمته وجلاله) قول ز وهما راجعان للقدرة مخالف لما قدمه عند قوله وصفته من قوله وشمل أيضا الصفات

ولا يلزم كون حقيقة النار حالة في شيء من ذلك وتحقيقه أن للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف بما هو من لوازم القديم كقولنا القرآن أو كلام الله غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج أعني المعنى النفسي القائم بالذات العلية وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في حديث ما أذن الله لشيء كاذنه لنبي حسن الترنم يتغنى بالقرآن أو المخيلة كما في قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وكحديث أحمد وغيره من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال أو الاشكال المنقوشة كحديث الطبراني في الكبير لا يمس القرآن الا طاهر وقد ذكر السعد عن المشايخ انه ينبغي ان يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المولف من الاصوات والحروف قديم وكان السلف يمنعون أن يقال القرآن مخلوق ولو أريد به اللفظ الخ دفعا لايهام خلق المعنى القائم بالذات العلية فلا يجوز ذلك الا في مقام البيان واختلفوا هل يجوز أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق وعليه البخاري والاكثر أولا وعليه الامام أحمد والله أعلم (والمصحف) ﴿قلت﴾ قال ح في حاشية الرسالة قال في رسم وصى من سماع عيسى من كتاب النذور أن من حلف بالمصحف وأراد المصحف نفسه دون المفهوم منه أن ذلك لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت اهـ وقول ز وأول من جمع القرآن الخ يعني في المصحف بعد ان كان مفرقا غير مجموع ولا مرتب السور وان كان مكتوبا كله في عهده صلى الله عليه وسلم قال الحاكم في مستدركه جمع القرآن ثلاث مرات احداها بحضرته صلى الله عليه وسلم ثم أخرج بسند صحيح عن زيد بن ثابت قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع الحديث قال البيهقي يشبه أن يكون المراد تأليف ما نزل من الآيات المفرقة في سورها وجمعها فيها باشارة النبي صلى الله عليه وسلم الثانية بحضرة ابي بكر بعد مشورة عمر كما في صحيح البخاري وأخرج أبو داود عن علي كرم الله وجهه انه قال أعظم الناس في المصاحف (٧٧) أجرا أبو بكر رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله الجمع الثالث وهو ترتيب السور في زمن عثمان وقال الحارث المحاسبي المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان وليس كذلك

الجامعة كالجلال والعظمة اهـ لكن ما قاله هنا موافق لما قدمناه عن ضيح ومثله لابي زيد الثعالبي في شرح ابن الحاجب و غ في تكميله ونصهما معا ما ألحق بهما العزة والجلال والعظمة لانها راجعة الى القدرة اهـ منهما بلفظه فتستطير مب غفلة عن كلام هؤلاء

انما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والانصار لما خشي الفتنة فاما السابق الذي جمع الجملة فهو الصديق انظر الاتقان (لا بسبق لسانه) ﴿قلت﴾ يعني من غير عقد كقوله بلى والله ولا والله الجاري على الالسنة وفيه قولان المشهور ما في المدونة انه ليس بلغو وذهب اسمعيل القاضي والابهري الى أنه المراد بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم واختاره اللخمي وابن عبد السلام وابن أبي جمرة واليه كان يميل العبدوسي انظر غ وهو الذي في البخاري وأبي داود والصحيحة عن عائشة رضي الله عنها وهو رأي الشافعي وجزم الثعالبي في تفسيره بارجحيته وصدر به ابن جزي وعزاه لمالك لكن المشهور من المذهب كما صرح به غير واحد تفسير اللغو بما يأتي للمصنف تبعا للمدونة وبه قال أبو هريرة والحسن وربيعة ومكحول ومجاهد والاوزاعي والليث وأبو حنيفة وبه فسره في الموطأ وذكر بعده قول عائشة وفي الخازن عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزلت يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم قالوا يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها وكانوا قد حلفوا على ما اتفقوا عليه فأنزل الله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم اهـ وفي أبي السعود قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه قربة فلما نزل النهي قالوا كيف بأيماننا فنزلت اهـ وقال ابن عرفة يلزم الحالف باللفظ والنية وفي مجردها روايتا الطلاق بها وفي لزوم عكسه وكونه لغوا لا كفارة فيه قولان لها مع المشهور واسمعيل مع الابهري واللخمي الشيخ رد بعض البغداديين قول عائشة لقول مالك لانها لا تعني الكذب بل الظن اهـ وهو تأويل بعيد مع قول الثعالبي وابن جزي وغيرهما عن عائشة ومن وافقها من غير قصد اليمين وقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ظاهر في اعتبار القصد في المؤاخذة وبذلك فسر ابن عطية والثعالبي وابن جزي وأشار أبو السعود من الحنفية الى الجواب عن ذلك فانه قال ما نصه اللغو ما سقط من الكلام عن درجة الاعتبار والمراد به في الايمان ما لا عقد معه ولا قصد كما ينبئ عنه قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو المعني بقوله عز وجل ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقد اختلف فيه فعندنا هو أن يحلف على شيء يظنه على ما حلف

عليه ثم يظهر خلافه فانه لا قصد فيه الى الكذب وعند الشافعى رحمه الله هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم من غير اخطار الحلف بالبال فالمعنى على الاول لا يؤاخذكم الله أى لا يعاقبكم باللغو اليمين الذى يحلفه أحدكم ظانا انه صادق فيه ولكن يؤاخذكم بما اقترفته قلوبكم من اثم القصد الى الكذب فى اليمين وذلك فى الغموس وعلى الثانى لا يلزمكم الكفارة بما لا قصد معه الى اليمين ولكن يلزمكموها بما نوت قلوبكم وقصدت به اليمين ولم يكن كسب اللسان فقط اه والله تعالى أعلم (وعزمت عليك بالله) قلت ذكر ح هنا ان ابرار المقسم مستحب مع عدم المعارض الشرعى والاعمل بمقتضاه ثم قال قال النووى فى الاذكار يكره منع من سأل بالله وتشفع به لحديث أبى داود والنسائى من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سأل بالله فأعطوه الحديث ويكره أن يسئل بوجه الله غير الجنة لحديث أبى داود لا يسئل بوجه الله الا الجنة وروى الطبرانى كما فى الترغيب والترهيب مرفوعا ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله مالم يسأل هجرا أى أمرا قبيحا لا يليق ويحتمل انه أراد مالم يسأل سوألا قبيحا بكلام قبيح اه بخ والله أعلم (والله راع) قول ز وأراد به ذمة الله الخ مثله فى ح عن البرزلى ووقع فى نسخة هو فى من ز وأراد به الله ولا معنى له الا بتقدير مضاف (والنبى الخ) قول ز وهو قول الاكثر الخ هو أيضا الذى استظهره فى ضيح وقال القرطبى انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر فى المعنى اه وزعم ابن ناجى ان ظاهر المدونة يؤيد تشهير الفاكهانى لقولها وأكرهه وفيه أن تعبير الامام باكره عن الحرام الذى لم يقع التصريح بدليله فى الكتاب والسنة كثير لاسيما وقد قال فيها بعده ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت والامر للوجوب تأمله قلت وفى النصيحة مرفوعا من حلف بالامانة فليس منا اه وهكذا ذكره المنذرى وعزاه لابى داود ومثله فى الجامع الصغير قال المناوى واسناده صحيح والمراد بالامانة الفرائض كالصلاة والصوم والحج ومعنى ليس منا ليس من جملة المتقين (٧٨) معدودا ولا من جملة أكابر المسلمين محسوبا وليس من ذوى اسوتنا لانه سبحانه أمر بالحلف بأسمائه وصفاته والامانة أمر من أموره فالحلف بها يوهم التسوية بينها وبين الاسماء والصفات فنهوا عنها كما نهوا عن الحلف بالآباء قال الطيبى ولعله أراد الوعيد عليه لكونه حلفا بغير الله وصفاته اه فان أريد بالامانة التى هى من صفات ذاته تعالى فيمين كما تقدم للمصنف وفى ح عن الذخيرة * قاعدة ذلك

والله أعلم * (والله راع) * قول ز ولو قال الذمام لا أتزوج وأراد به الله الخ كذا وقفت عليه من نسخة ولا معنى له والذى فى ح عن البرزلى هو ما نصه وأراد به ذمة الله اه وهو ظاهر * (والنبى والكعبة) * قول ز وفى حرمة الحلف بما ذكر الخ قول الاكثر الذى شهره فى الشامل هو الذى استظهره فى ضيح وقال فيه القرطبى انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر فى المعنى اه وزعم ابن ناجى ان ظاهر المدونة يؤيد تشهير الفاكهانى وعندى فى

توحيد الله تعالى بالتعظيم ثلاثة أقسام واجب اجماعا كتوحيده بالعبادة والخلق والارزاق وما ليس بواجب اجماعا كتوحيده بالوجود والعلم ونحوهما فيجوز أن يتصف بذلك غيره اجماعا ومختلف فيه كالحلف به تعالى فانه تعظيم له واختلف هل يجوز أن يشرك معه غيره فيه واذا قلنا بالمنع فهل يمتنع ان يقسم على الله ببعض مخلوقاته فان القسم بها تعظيم لها نحو قولك بحق محمد اغفر لنا وقد حصل فيه توقف عند بعض العلماء اه وفيه نظر لان المحذور انما هو التعظيم بالحلف لا بغيره فان الله لم يمنعنا ان نعظم بعض عباده بل أمرنا بذلك وأوجبه علينا فى حق رسله وملائكته وأصحاب نبيه وأوليائه وفى صحيح البخارى ان عمر كان اذا قحطوا استسقى بالعباس فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون اه وقد فعله بحضر الصحابة ولم ينكره أحد فدل على جوازه قال البرزلى وفى أسئلة عز الدين هل يقسم على الله بمعظم من خلقه فأجاب جاء فى بعض الاحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم الناس الدعاء فقال اللهم انى أقسم عليك بنبيك محمد نبى الرحمة فان صح فينبغى أن يكون مقصورا عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الانبياء وغيرهم قلت وكان شيخنا أى ابن عرفة يختار الجواز ويحتج بسؤال عمر بالعباس فى قصة الاستسقاء قال واحتجوا أيضا بقول العبد الذى استسقى بالبصرة بحبك لى الا ما سقيتنا الساعة الى غير ذلك من الحكايات العديدة وهو الاظهر لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء فى بقاع الصالحين لانه من عقد نيته فى شئ انتفع به كما ورد اه بخ قال ح وهذا كله توسل وهو غير قسم اه قال العارف بالله أبو زيد الفاسى رحمه الله فى حواشيه على الحزب الكبير ولعل موضوع الخلاف بينهم ما بعد اتفاقهما على حمل القسم فى الحديث على التوسل كما ورد فى طريق آخر اللهم انى أسألك وأتوجه اليك بنبيك محمد الخ انه هل يجوز التوسل بغير النبى أولا فاجازه ابن عرفة لما مر ومنعه

ابن عبد السلام وأما القسم فلا يجوز بحال بغير الله خلافا لابن حنبل ومن تبعه وأما كلام ح ففيه نظر من حيث حمله القسم على حقيقته وفهمه ان الخلاف في ذلك ولذلك رد استدلال ابن عرفة ويشهد لما ذكرناه من أن الخلاف انما هو في التوسل بغير النبي ما وقع في المعيار في جواب لابي القاسم العبدوسي بعد ذكره ان الحي يتشفع بالميت في الزيارة قال لكن هل يتوسل به الى الله فيقول بحق هذا الصالح افعل لي كذا هذا نص معروف الكرخي رضي الله عنه في الحلية أو انما يعتقد أن البقعة بقعة مباركة يدعو الله فيها من غير توسل هذا هو الذي عمل عليه الشيوخ اه وعلى التوسل يحمل قول معروف الكرخي رضي الله عنه من كانت له الى الله حاجة فليقسم علي بي وقول أبي الحسن الشاذلي لابي العباس المرسي اذا عرضت لك الى الله حاجة فاقسم عليه بي اه بخ والله أعلم (أو هو يهودي) ﴿قلت قول ز من حلف بملة الخ هذا الحديث عزاه في الترغيب والترهيب للبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه اه وفي رواية لمسلم كاذبا متعمدا وذكره في النصيحة وقال بعده يعني اذا كان معتقدا تعظيمه اه أي فان لم يعتقد ذلك لم يكفر قال العلامة ابن زكري ويرد عليه ان عدم قصد تعظيم المحلوف به لا يتصور لان الحلف بالشيء التعظيم له كما في ح عن ابن دقيق العيد وجوابه أن قصد التعظيم لازم ولا يلزم من ذلك (٧٩) تعمده والرضا به وانما يكون معتقدا له بهما قال الابي في قوله كاذبا فلت الحالف بالشيء معظم له فان عظم ما يعظم صدق والا كذب عياض فالحالف بملة غير الاسلام ان تعمد تعظيمها لاعتقاده حقيتها فهو كاذب كافر وزيادة التعمد على هذا حسنة وان لم يعتقد حقيتها بان حلف وقلبه مطمئن بالايمان فهو كاذب في تعظيمه ما لا يعظم اه فان حمل الحديث على الاول لم يحتج لتأويل وان حمل على الثاني تؤول اه وقال ابن حجر في حديث من كان حالفا الخ ان اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف وكان بذلك الاعتقاد كافرا وأما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه اه لكن هذا لا يتنع في مسئلتنا لان المحلوف به دين غير الاسلام واعتقاد تعظيمه مطلقا كفر فلا بد من الرجوع الى ما تقدم والله أعلم (وليستغفر) ﴿قلت حديث من حلف باللات والعزى فليقل الخ هو في الصحيحين قال ح قال القرطبي لما نشأ القوم على تعظيم تلك الاصنام وعلى الحلف بها وأنعم الله عليهم بالاسلام فبقيت تلك الالفاظ تجري على ألسنتهم من غير قصد للحلف أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نطق بذلك أن يقول لا اله الا الله تكفيرا لتلك اللفظة وتذكيرا من الغفلة واتماما للنعمة وخص اللات لانها أكثر ما كانت تجري على ألسنتهم وحكم غيرها من أسماء آلهتهم حكمها والقول في قوله تعالى أقامرك كالقول في اللات لما ذم النبي صلى الله عليه وسلم المقامرة بالغ في الزجر عنها وعن ذكرها والظاهر في الامرين الوجوب لانها كفارة مأمور بها ثم هذه الصدقة غير محدودة فيتصدق بما تيسر اه (كالا ان يشاء الله) قول ز ثم حلف ما حلف الخ اعترضه القلشاني في شرح الرسالة قائلا لعل صوابه ثم حلف انه لا يمين عليه تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقال ابن عبد السلام لا تكاد تظهر لهذا الخلاف فائدة الا بتكلف ابن عرفة تظهر بلا تكلف فيما اذا حلف أن لا يطأ زوجته ان شاء الله فاختلف قول مالك والغير هل يكون موليا أم لا والقولان في المدونة وخلافهما مبني على ذلك اه

ذلك وقفة فان نص المدونة وكذا قوله وأبي وأبيك وحياتي وحياتك وعيشي وعيشك وهذا من كلام النساء وضعفاء الرجال وأكره اليمين بهذا ٢ الله أو برغم أنفه لله ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت اه منها بلفظها فتمسك ابن ناجي بقولها وأكره الخ مع أن تعبير الامام بأكره عن الحرام الذي لم يقع التصريح بدليله في الكتاب والسنة كثير وقد اقترن بقوله أكره قوله بعد فليحلف بالله أو ليصمت والامر للوجوب فتأمله بانصاف *(كالا ان يشاء الله)* قول ز وتظهر فائدة الخلاف فيمن حلف واستثنى ثم حلف ما حلف الخ هذا نقله غ في تكميله وأقره ونصه ومر بنا في بعض المجالس ان ثمرة الخلاف تظهر أيضا فيمن حلف واستثنى ثم حلف انه ما حلف فعلى أنه رافع للكفارة يحنث وعلى انه حل لليمين لا يحنث ثم وجدت الشارمساحي أشار الى معناه في شرح الجلاب اه منه بلفظه واعترض ذلك القلشاني في شرح الرسالة ونصه وسمعت بعض القضاة يحكي عن الفقيه المحقق أبي الفضل السلمي من مدرسي فقهاء تونس أنه قال وثمرة الخلاف اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لم يحلف وفي هذا عندي ضعف وما أظن السلمي يقوله ولعله قال اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لا يمين عليه فعلى أنه حل لها الاشيء عليه حلت بعد انعقادها فلا يمين عليه الآن وعلى أنه رفع للكفارة وانها لم تزل منعقدة ولهذا حكم عليه في أحد القولين بأنه مول يكون حانثا في يمينه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر فتأمله *(تنبيه)* قال

ابن عرفة مانصه وفى كون الاستثناء رافعا للكفارة أو حلا لليمين قول محمد مع ابن شاس عن ابن القاسم وظاهر قول ابن رشد مع أبى عمر والباجى وابن شاس عن ابن العربى وابن الماجشون وقول ابن عبد السلام لافائدة له الا تكلف رد يسر وجوده وهو قول مالك فيها هو مول وقول غيره ليس موليا ورد بأن روايتها من كفر زال ايلاؤه ويتم اجراء قول مالك عليه منضما للقول بأن كفارة المولى لاترفع ايلاء وهو نقل اللخمى عن ابن الماجشون مع رواية ابن عبد الحكم قائلين ولو كانت يمينه بمعين عجل الكفيريه اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد بعده مانصه واجراء المسئلة على القولين فى الايلاء سبق اليه الشارمساحى فى شرح التهذيب اهـ منه بلفظه ولم يعرج الابى على بحث شيخه ابن عرفة بل سلم كلام الشارمساحى ومدحه ونصه قال الشارمساحى فى شرح التهذيب قول ابن القاسم مبنى على أن الاستثناء رفع للكفارة فقط لان كونه موليا فرع انعقاد اليمين فرفع الاستثناء الكفارة وقول الغير بناء على أنه حل اليمين باستثنائه فليس بمول وكان من أدركنا من الشيوخ وغيرهم يعدون هذا الاجراء من محاسن الشارمساحى اهـ على نقل ب والله أعلم *(وهى المحاشاة)* قول مب وتعقبه طفى من وجهين الخ سلم الاعتراض الاول منهما وأيده بقوله قلت ويؤيده أيضا مفهوم مانقله ق عن عبد الحق الخ وبحث فى الثانى منهما وتعقبهما معا تو ونصه فتأمله فان كلام ابن رشد لايؤيد فهم ابن محرز وعبد الحق وغيرهما فلا يتجه به الرد على المؤلف وكون مسئلة المحاشاة خاصة بالحلال على حرام خلاف نص المدونة فى الكلام على السلام كما علمت ولم يظهر وجه الخصوصية وليس ذلك بتعبد حتى يوقف عنده فتأمله والله أعلم اهـ منه بلفظه قلت وما قاله صواب فالاعتراضان معا ساقطان غير أنه سلم رضى الله عنه ان مذهب ابن رشد ومعتمده مخالف لمذهب ابن محرز ومن وافقه وليس كذلك كما ستراه وحجج طفى على رد الامرين واهية فانه احتج على ضعف ماقاله المصنف تبعا لقول ابن محرز ومن وافقه بقول القرافى فى المحاشاة هى التخصيص بعينه الخ وبقول ابن عرفة عن ابن رشد شرط النية المخصصة حصولها قبل تمام اليمين وهى بعدها ولو وصلت بها لغو وبان ابن عبد السلام جعل مالابن محرز قولا ثالثا مقابلا للمشهور وان المشهور تنفعه نيته وقعت فى الاثناء أو أولا وبان ابن هرون نسب هذا المشهور للمدونة وبان ابن عرفة سلم لهما ذلك فأما احتجاجه بكلام القرافى المذكور فلا حجة فيه لان مراد القرافى بالتخصيص نوع منه وهو ان يراد بالعام بعض افراده من أول مرة وهو المعبر عنه فى فن الاصول بالعام الذى أريد به الخصوص ولم يرد النوعين معا حتى يدخل فى كلامه النوع المسمى بالعام المخصوص وان كان لفظ التخصيص الواقع فى عبارة القرافى يشمل النوعين معا بحسب الاصل كما صرح به المحقق المحلى اذ قال فى قول جمع الجوامع التخصيص قصر العام على بعض أفراده مانصه بان لايراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص اهـ منه بلفظه وحمل كلام القرافى على ماقلناه متعين لانه لو حمل على مايشمل النوعين معا لدخل فى كلامه التخصيص بالاستثناء وبالشرط وبالصفة وبالبدل فيكون قوله

(الا أن يعزل الخ) سلم مب الاول من تعقبى طفى وأيده وبحث فى الثانى منهما وتعقبهما معا تو ونصه فتأمله فان كلام ابن رشد لايرد فهم ابن محرز وعبد الحق وغيرهما فلا يتجه به الرد على المصنف وكون مسئلة المحاشاة خاصة بالحلال على حرام خلاف نص المدونة فى الكلام على السلام كما علمت ولم يظهر وجه للخصوصية وليس ذلك بتعبد حتى يوقف عنده فتأمله والله أعلم اهـ وهو صواب فالاعتراضان معا ساقطان غير أنه

المحاشاة هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان باطل بالضرورة لان التخصيص
بالاستثناء وما بعده مغاير للمحاشاة والنية المخصصة قطعا وذلك بديهي عند صغار الطلبة
فيكف بالقرافي فكلام القرافي هذا كقول مب عند قوله وخصصت نية الحالف
الخ ما نصه بخلاف التخصيص بالنية في حلف بعام فان معناه أنه انما عقد يمينه في قلبه
على ما نوى فقط دون غيره مما تناوله لفظه اه منه بلفظه ثم كلام القرافي هذا الذي احتج
به لهذا الوجه صريح في رد ما قاله في الوجه الثاني ويأتي ايضاحه ان شاء الله وأما
احتجاجه بكلام ابن عرفة عن ابن رشد فردود بأنه انما يفيد ما زعمه بمفهوم الظرف وهو
على ما فيه لا يعارض ما صرح به ابن رشد ونقله ابن عرفة نفسه من أن شرط النية كونها
أولا كما قاله ابن محرز وقد صرح ابن عرفة نفسه وابن غازي في تكميله بأن ما قاله ابن رشد
هو مثل ما لابن محرز ويأتي كلامهم ان شاء الله ويا عجبا كيف يحتج بمفهوم كلامها ويترك
صريحه وهذا بعينه وارد على قول مب قلت ويؤيده أيضا مفهوم ما نقله ق عن
عبد الحق اه لان عبد الحق مصرح بخلاف ما أفاده ذلك الكلام اذ هو موافق لابن
محرز باعتراف مب نفسه ويأتي لفظه فوجب الغاء ذلك المفهوم وعدم اعتباره وأما
احتجاجه بتشهير ابن عبد السلام فردود من وجوه * أحدها أن تشهيره معارض بكلام
ابن محرز فان ابن عبد السلام معترف بأن ما لابن محرز ليس اختيارا له خالف فيه نصوص
المذهب بل قصد به تفسير قاعدة المذهب في ذلك وقد نقل ذلك عنه طفي نفسه ولا خفاء
ان ذلك يعارض تشهير ابن عبد السلام * ثانيها ان المصنف في ضيح قد اعترض تشهير
ابن عبد السلام فانه قال عند قول ابن الحاجب وجاء في الحلال على حرام ونوى اخراج
الزوجة * ثالثها ان قصد الخصوص أفاد والا فلا بعد أن ذكر تشهير ابن عبد السلام
ما نصه وقد علمت ان المشهور في المحاشاة والاستثناء متعاكس لانه قد تقدم أن المشهور
في الاستثناء انه لا يفيد بمجرد النية والمشهور هنا على ما ذكره الباجي انه يفيد واعلم ان
هذه المسئلة انما أتى بها الاشياخ على انها من باب المحاشاة ألا ترى الى قول الباجي المشهور
انه يفيد ولو كان هذا من باب الاستثناء لم يكن المشهور الافادة واذا تقرر لك أن كلام
المصنف شامل لصورة المحاشاة والاستثناء وان المشهور فيهما متعاكس علمت ان
قول ابن عبد السلام المشهور أنه يفيد ليس بظاهر لانه يقتضي أن المشهور الافادة في
الصورتين اه منه بلفظه وقد سلمه أبو زيد الثعالبي و صر في حواشيه فتأمله * رابعها
أن تشهيره معارض بأقوى منه فان جماعة من حفاظ المذهب وفحوله ممن هو أقدم من ابن
عبد السلام وممن هو متأخر عنه اقتصروا على نحو ما لابن محرز وساقوه كأنه المذهب ولم
يذكروا ما شهره ابن عبد السلام أصلا كالشيخ أبي محمد بن أبي زيد في نوادره وابن يونس في
ديوانه وأبي الوليد بن رشد في تحصيله ومقدماته وأبي الفضل عياض في اكماله وتنبيهاته
وأبي الحسن اللخمي في موضعين من تبصرته وعبد الحق في نكته والرجراجي في مناهجه
والشيخ حلولو في شرح جمع الجوامع وأبي الحسن وابن ناجي وغ في شروحهم للمدونة
والأبي في اكمال الاكمال وابن هلال في الدر النثير والقلشاني في شرح الرسالة وابن

سلم ان مذهب ابن رشد مخالف
لمذهب ابن محرز ومن وافقه وليس
كذلك كما ستراه وحجج طفي على
رد الامرين معا واهية وكما ان ما قاله
طفي مردود من جهة النقل هو
أيضا مردود من جهة المعنى لانه
اذا قبلت منه محاشاة الزوجة في
الحلال على حرام فقبولها منه في
الايمان اللازمة ونحوها أحرى لان
قبولها في الاول يصير اللفظ المحلوف
به مهملا معطلا ولذلك استشكل
قبولها فيه كما في ابن ناجي وغيره ويبقى
له مدلول فهو أحرى بالقبول والحاصل

شاس فى جواهره على مافهمه منه المصنف وهو الظاهر منه وستأتى نصوصهم ان شاء الله
فواعجبا كيف يعتمد تشهير ابن عبد السلام وحده ويعدل عما اقتصر عليه هؤلاء الاعلام
وأما احتجاجه بعزو ابن هرون ذلك للمدونة فعارض بأقوى منه بكثير انمذهبها عند عبد
الحق وعياض وأبى الحسن وغيرهم هو مافسر به ابن محرز المذهب كما ستقف على ذلك ان
شاء الله وأما قوله فان ابن عرفة لم يعترض ما قاله ابن عبد السلام وابن هرون لايخفى مافيه
وهو معارض بمثله فيقال وابن عرفة قد نقل عن ابن رشد واللخمى مثل ما نقله أيضا عن ابن
محرز ولم يتعقبه فما كان جوابكم فهو جوابنا على أن الحق هو ما قاله ابن عبد الصادق من أن
ابن عرفة قد اعترض على ابن عبد السلام وابن هرون وهو مراد مب بقوله وزعم بعضهم
ان ابن عرفة رد على ابن عبد السلام الخ وقوله بعد وما زعمه به فهو وهم فاحش الخ فيه نظر
بل الوهم الفاحش ممن ادعاه فان اعتراض ابن عرفة هو نحو اعتراض ضيح الذى قدمناه
وقوله لان رده عليهما انما هو فى الاكتفاء بالنية فى الاستثناء نقول بموجبه وكل نية حدثت
ولم تنعقد عليها اليمين أولا نقول فيها انها من باب الاستثناء بالنية ونمنع أن تكون محاشاة
وذلك واضح من كلام ضيح ومن كلام ابن عرفة أما ضيح فانه لما ذكر الاعتراض السابق
بعدان قال مانصه اعلم أن هنا حقيقتين الاولى الاستثناء بالنية وهو أن يقصد بلفظه أولا
العموم ثم يخرج منه شيأ بالا أو احدى أخواتها وقد تقدم ذكره وذكرنا ما فيه من الخلاف
هل يكتفى فيه بالنية أو لابد من اللفظ الثانية المحاشاة وهى أن يعزل فى أصل عقد يمينه شيأ
قاله فى الجواهر وحكى اللخمى وصاحب الذخيرة أنه لم يختلف أن المحاشاة تكفى فيها النية
اه محل الحاجة منه بلفظه فاعتراضه منزل على هذا وأما ابن عرفة فانه نقل كلام ابن محرز
فى الفرق بين الاستثناء بالنية وبين المحاشاة وقبله ثم نقل مثله عن ابن رشد واللخمى وقبله
أيضا ثم بعد ذلك بنحو نصف ورقة ذكر الاعتراض الذى نقله عنه مب وغيره فتأمله بانصاف
* وها أنا أذكر كلام الائمة الذين قدمنا ذكرهم بحروفه قال ابن يونس مانصه وفى النوادر وقد
قال ابن مسلمة لا تنفعه المحاشاة فى الحرام لانها نية فى القلب يريد والنية لا تنفع فيها الا
واختلف قول أشهب فى العتبية وقال فى المجموعة اذا قال الحلال على حرام وحاشى امرأته
فلاشئ عليه ولو قال الحلال كله على حرام ونوى فى نفسه الا امرأته لم ينفعه وهو مدع
حتى يستثنيه متكلما قال أبو محمد كأنه يقول اذا قال الحلال على حرام وحاشى امرأته
فمخرجه انه جعل فى نيته الحلال من النساء التى لم يدخل فيها امرأته ولم يستثنها واذا قال
الحلال كله حرام ثم أخرج امرأته فهو استثناء ولا ينفعه الاستثناء الا باللفظ اه منه بلفظه
فهذا الفرق هو عين فرق ابن محرز وفى رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الايمان
والنذور مانصه وسئل مالك رحمه الله عن رجل حلف على رجل ان أدخلت فلانا بيتك أنا
لا أدخل لك بيتا سنة وحلف بالحرية ثم ان الحالف أراد أن يدخل الرجل منزله الذى كان
حلف عليه ان لا يدخله وأبى الذى حلف عليه أن يدخله قال اذا أدخله رأيته قد حنث الا أن
يكون استثنى الا برضاى وان أدخله ولم يكن الاستثناء الا برضاى فقد حنث قال القاضى
هذا بين أنه يحنث ان أدخله المحلوف عليه برضا الحالف لانه أبهم يمينه فعمت رضاه وعمت

ان المحاشاة ليست قاصرة على
الحلال على حرام بل هى عامة فيما
فيه عموم من محلوف به أو عليه
وهى التخصيص بالنية وان شرطها
ان تنعقد عليها اليمين أولا خلافا
لطفى فيهما وانها تنفع الحالف
فيما بينه وبين الله مطلقا ان لم
يستحلف وهل كذلك ان استحلف
أولا أربعة أقوال و يأتى مختار
المصنف منها أما ان رفع فيجرى على
ما يأتى للمصنف فى قوله وخصصت
نية الحالف الخ والله أعلم بالصواب
انظر الاصل فقد أطال فى بيان ذلك

سخطه فوجب أن يحنث اذا أدخله برضاه الا أن يكون استثنى فقال الا برضاى متصلا بيمينه محركا بذلك لسانه على المشهور فى المذهب أو يكون أراد ان أدخله بيته بغير رضاه ونوى ذلك بنية عقد عليها يمينه فينفعه ذلك ويكون له نيته ولا يحنث أيضا ان أدخله برضاه و بالله سبحانه التوفيق اهـ منه بلفظه وهو نص فيما قلناه ومثله فى المقدمات ونصها وللحالف نيته التى أراد وعقد عليها يمينه وان كانت مخالفة لظاهر لفظه ولا اختلاف فى ذلك من قول مالك ولا من أحد من أصحابه اهـ منها بلفظها ثم قال فيها مانصه وأما الاستثناء الذى يخرج من الجملة بعضها فانه ينقسم على قسمين أحدهما أن يستثنى أكثر الجملة والثانى أن يستثنى أقلها فاما اذا استثنى أكثر الجملة فاختلف فى جواز ذلك على قولين الاصح منهما الجواز والدليل على جوازه قول الله تعالى فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فلابد أن يكون أحد الاستثناءين أكثر الجملة وأما اذا استثنى أقل الجملة فذلك جائز باتفاق على وجهين بحرف الاستثناء و بغير حرف الاستثناء فذكر الاستثناء بحرف الاستثناء وفصل فيه ثم قال مانصه وأما الاستثناء بغير حرف الاستثناء فهو أن يقيد العموم بصفة مثل أن يقول والله مارأيت اليوم قرشيا عاقلا لانه بمنزلة قوله والله مارأيت اليوم قرشيا الا أحمق ثم قال فاذا قال الرجل امرأتى طالق ان كانت الوديعة فى بيتى ولا نية له صح له الاستثناء بأن يقول فى على أو بأن يقول الآن لكونه غير عالم بها اذا وصل ذلك بيمينه ولم يكن بينهما صمات ولا ينفعه أن ينوى ذلك بعقب اليمين وانما تنفعه النية اذا عقد عليها يمينه من أول ما حلف فافهم هذا المعنى فقف عليه فانه جيد جدا اهـ محل الحاجة منها بلفظها وهو نص صريح فيما قلناه وفى رسم أوصى أن ينفق على أمهات أولاده من سماع عيسى من كتاب الايمان والنذور مانصه قال ابن القاسم ولا تكون الثنيا الا ما حرك به لسانه والنية قد تنفعه وان لم يحرك به لسانه ومثال ذلك فى النية أن يقول امرأته طالق البتة لا أدخل دار فلان ولا أكلم فلانا فكلمه بعد شهر وقال انما نويت شهرا قال مالك ان كان عليه بينة فرق بينه وبينها وان أتى مستفتيا وذكر انه انما نوى شهرا دين وكان القول قوله والثنيا أن يقول ان كنت صحبت اليوم قرشيا ويستثنى فى نفسه الا فلانا وان كنت أكلت اليوم طعاما ويستثنى فى نفسه الا لحما فامرأته طالق فهذا لا ينفعه الا أن يحرك به لسانه وانما هى ثنيا فى نفسه فاورد عليك من هذه الاشياء فضعه على هذين الوجهين قال القاضى أبو الوليد تفرقته بين النية والثنيا صحيحة لان النية هى أن يريد الرجل بيمينه ما يحتمله لفظه وان كان مخالفا لظاهره واذا عقد يمينه على ما نواه صحت له نيته وان لم يحرك به لسانه على ما ذكر وهذا ما لا خلاف فيه وأما الثنيا فهو ما يستدركه الرجل بالاستثناء بعد أن فرطت عنه اليمين دون نية وذلك على وجهين أحدهما استثناء يخرج من الجملة بعض الذى اقتضاه اللفظ العام أو العدد المسمى فى جميع الاحوال والثانى استثناء يخرج جميع الجملة فى بعض الاحوال فاما الاستثناء الذى يخرج به بعض ما اقتضاه اللفظ العام أو العدد المسمى فى جميع الاحوال فهو الاستثناء بالا وبسائر حروف الاستثناء مثاله والله لاعطين القرشيين الا فلانا ثلاثة دراهم الا درهما

﴿قلت الظاهر ماقاله مب أخذا من كلام الباجى وغيره من قصر المحاشاة على كل لفظ محلوف به والنية المخصصة على كل لفظ محلوف عليه فتأمله والله أعلم وقول مب عن القرافى المحاشاة هى التخصيص الخ لا حجة فيه لان مراده بالتخصيص نوع منه وهو أن يراد بالعام بعض افراده من أول مرة ولولا ذلك لدخل ذلك فى كلامه التخصيص بالاستثناء وبالشرط وبالصفة وبالبدل فيكون قوله المحاشاة هى التخصيص بعينه باطلا لان

فأخرجت من القرشيين فلانا بالاستثناء ومن الثلاثة دراهم درهما بالاستثناء فهذا القسم من الاستثناء المشهور فيه في المذهب أن النية فيه لا تنفع ولا بد فيه من تحريك اللسان كما قال في هذه الرواية وقد مضى في آخر سماع أشهب لمالك خلافه ووجه القول الاول القياس على ما أجمعوا عليه في الاستثناء بمشيئة الله تعالى انه لا بد فيها من تحريك اللسان ووجه القول الثاني ان حقيقة الكلام انما هو المعنى القائم في القلب وتحريك اللسان عبارة عنه كالرمز والاشارة أو الكتابة واذا استثنى في نفسه وجب أن ينفعه استثناؤه وان لم يحركه به لسانه وعلى هذا تأتي رواية أشهب عن مالك في كتاب الايمان بالطلاق ان من أجمع في نفسه أن يطلق امرأته انه يلزمه الطلاق والاصل في ذلك اجماعهم على أن من اعتقد الايمان بقلبه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يلفظ بكلمة التوحيد وان من اعتقد الكفر بقلبه فهو كافر عند الله تعالى وان لم يلفظ بكلمة الكفر وأما الاستثناء الذي يخرج به جميع الجملة في بعض الاحوال فهو الاستثناء بان وبالا أن ومثاله أن يقول والله لاعطين القرشيين ثلاثة دراهم ان كان كذا أو الا أن يكون كذا فهو لا بد فيه من تحريك اللسان قولا واحدا لانه في معنى الاستثناء بان شاء الله وبالا أن يشاء الله ومن أهل العلم من شذ فأجاز الاستثناء في القلب بمشيئة الله وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس من اجازة الاستثناء بعد عام أي أنه أظهر بعد عام من الاستثناء ما كان اعتقده حين اليمين منه اذ لا اختلاف بين أحد من أهل العلم في أن الاستثناء لا بد أن يكون موصولا باليمين بل قد قال ابن المواز ولا بد أن ينوي به قبل آخر حرف من اليمين يريد من الكلام الذي تمت به اليمين هذا معنى قوله الذي يجب أن يحمل عليه كلامه وقد قيل ان الاستثناء من العدد لا بد أن يعقد عليه يمينه ولا يجوز له أن يستدركه وان وصله بيمينه أو قبل آخر حرف من كلامه مثال ذلك أن يقول امرأتي طالق ثلاثا الا واحدة والقولان قائمان من المدونة بالمعنى وذلك انه قال في كتاب الايمان بالطلاق منها في الذي يقول لامرأته قبل أن يدخل أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق انها ثلاث تطليقات الا أن يريد تكرير الطلاق اسماعها وقال في كتاب الظهار منها في الذي يقول لامرأته أنت طالق ثلاثا وأنت علي كظهر أمي انه ليس يلزمه فيها الظهار ان تزوجها بعد زوج وذلك اختلاف من القول فعلى ما في كتاب الظهار لا يلزم الذي قال لزوجته قبل أن يدخل بها أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق الا طلقة واحدة وعلى ما في كتاب الايمان بالطلاق يلزم الذي قال لامرأته أنت طالق ثلاثا وأنت علي كظهر أمي ان تزوجها بعد زوج فان قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثا الا واحدة كان له استثناؤه على ما في كتاب الايمان بالطلاق من المدونة اذا وصله بيمينه وان لم يعقد يمينه عليه وعلى ما في الظهار لا يكون استثناؤه ولا ينفعه الا أن ينوي به من أول ويعقد عليه يمينه والقول الاول أظهر لان الطلاق لا يقع على المطلق في الصحيح من الاقوال بنفس تمام اللفظ حتى يسكت بعده سكوتا يستقر به الامر وعلى هذا تأتي مسئلة الايمان بالطلاق التي ذكرناها عن المدونة فقف على ذلك كله ان شاء الله اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله شارحا به قول المدونة ومن استثنى في نفسه ولم يحرك به لسانه لم ينتفع بذلك اه ونقل بعده كلام ابن

محرز

التخصص بالاستثناء وما بعده مغاير للمحاشاة والنية المخصصة قطعا ثم كلام القرافي هذا صريح في رد ما قاله في الوجه الثاني والله أعلم وقول مب عن ابن رشد شرط النية المخصصة حصولها قبل تمام اليمين الخ قد صرح ابن رشد ونقله ابن عرفة نفسه بان شرط النية كونها أولا كما قاله ابن محرز وصرح ابن عرفة و غ في تكميله بان ما قاله ابن رشد هو مثل ما لابن محرز ويا عجبا كيف يحتج بمفهوم كلام ابن رشد وابن عرفة ويترك صريحه

محرز ثم قال مانصه وأما قول ابن رشد فى سماع عيسى المتقدم الثنيا استدراك بالاستثناء
بعد صدور اليمين دون نية والنية قصد عقد اليمين على بعض مدلول الظاهر ولا يشترط فيه
النطق اتفاقا فهذا هو الذى فسر به ابن محرز المحاشاة اه منه بلفظه وسبقه لذلك ابن عرفة
فانه ذكر كلام ابن محرز وقال مانصه وسمع عيسى ابن القاسم شرط الثنيا حركة اللسان
وتنفع النية دونها ابن رشد لان الثنيا استدراك بالاستثناء بعد صدور اليمين دون نية
والنية قصر اليمين على بعض مدلولها الظاهر ولا يشترط فيه النطق اتفاقا ۞ قلت هذا فسر
به ابن محرز المحاشاة اه منه بلفظه وقال اللخمى فى كتاب الايمان والنذور مانصه ويختلف
اذا لم يحرك لسانه بالاستثناء فقال مالك فى المدونة لا ينفعه ذلك وعلى قوله ان اليمين تنعقد
بالنية يصح الاستثناء بالنية ولم يختلف أن المحاشاة تصح بالنية لان المحاشاة اخراج ذلك قبل
اليمين وكذلك الاستثناء اذا كانت نيته قبل اليمين لانها محاشاة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة
مختصرا وقال عقبه مانصه ويأتى نحوه لابن محرز اه منه بلفظه وأشار بقوله ويأتى نحوه لابن
محرز الى قوله بعده بقريب عن ابن محرز مانصه ان عزله عن دخوله فى يمينه أولا بنيته كفت
وهذه المحاشاة وان لم يعزله فاخراجه استثناء وشرطه النطق لانه حل لما عقد ۞ قلت هذا راجع
لما تقدم من الفرق اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله كلام اللخمى وكلام ابن عرفة وسلمهما
وقال اللخمى أيضا فى كتاب التخيير والتمليك مانصه وان قال الحلال عليه حرام وقال
حاشيت زوجتى صدق لانه لم يقل أنت قال مطرف عن مالك يصدق فى المحاشاة وان كان
استحلف فى حق لاختلاف الناس فى هذه اليمين فان كانت اليمين بغير ذلك لم تنفعه النية
واليمين على نية الذى استحلفه واختلف اذا قال أيضا كل حل على حرام فقال مالك تدخل
زوجته فى ذلك الا أن يحاشيها بقلبه وقال أشهب لا تنفعه المحاشاة بقلبه الا أن يحاشيها
بلسانه والاول أحسن لان المحاشاة ما أخرج من الاول ولم يدخله الحالف فى لفظه والاستثناء
ما أدخله الحالف فى اليمين ثم رفع اه بلفظه وقال أبو الفضل فى تنبيهاته مانصه وقوله فى
مسئلة الحالف لا يفارق غريمه حتى يستوفى حقه منه ففر منه انه حانث الا أن ينوى الايفاء
وقد مثل ما يقول لا أتركه الا أن يفر منى وفى كتاب محمد ان الاستثناء بان والا أن لا تنفع فيه
النية قال أبو الوليد لا أعلم فى ذلك خلافا فذكر الخلاف على ما فى الموازية مخالف لما فى
المدونة ثم قال مانصه قال المؤلف رحمه الله والذى عندى فى معنى ما فى الكتابين انه مفترق
فقول محمد لا تنفعه النية فى ان والا أن يريد استدراكها بعد عقده ليمينه ونطقه بها وان
وصل نيته بيمينه وانما تنفعه هنا اذا نطق بها بلسانه ومعنى مسئلة المدونة انه نوى هذه
المحاشاة من أول ما ابتدأ يمينه وعلى هذا تحل أيضا مسئلة الحالف أن لا يشترى ثوبا فاشتراه
وشيا أو حلف أن لا يدخل دارا أو نوى شهرا ان له نيته فى الفتيا معناه انه نوى ذلك من أول
يمينه وهو ظاهر من لفظه فى المدونة وفى كتاب محمد اذا نوى هذا التخصيص وهذا الاستثناء
من أول يمينه وعلى ذلك عقدها فى نفسه على أى وجه كان الا فى القضاء فيما يعدو ولا يقتضيه
اللفظ وينفعه فيما بينه وبين الله وان لم يحرك به لسانه ولم يذكر ابن المواز فى هذا الوجه
خلافا وفى كتاب ابن حبيب لا ينفعه فى مثل هذا حتى يحرك به لسانه وان كانت هذه النية

وهذا بعينه وارد على قول مب
قلت ويؤيده الخ لان عبد الحق
مصرح بخلاف ما أفاده ذلك الكلام
اذ هو موافق لابن محرز باعتراف
مب نفسه فوجب الغاء ذلك
المفهوم انظر الاصل والله أعلم
وقول مب عن ابن عرفة وقد فعل
ابن عبد السلام الخ هو معارض بما
هو أقوى منه فان جماعة من حفاظ
المذهب وفحوله ممن هو أقدم من
ابن عبد السلام وممن هو متأخر
عنه اقتصروا على نحو ما لابن محرز
وساقوه كأنه المذهب ولم يذكروا ما

انما حدثت له أولعلها آخر يمينه وبعد عقده لم ينفعه فى ان حتى ينطق بها ولا تخصيص الشهر الا أن ينطق به على ماقدمناه وحكى ابن المواز الاختلاف فى استثنائه بالنية بالا كنيته الاوشيأ فقيل ينفعه كمحاشاته زوجته فى مسئلة الحلال على حرام وهى رواية أشهب فى العتبية ان نيته تجزئه ومثله لابن حبيب فى الحالف بالحلال عليه حرام ويستثنى فى نفسه الازوجته وقيل لا ينفعه حتى يحرك بالاستثناء لسانه كسائر حروف الاستثناء وهو المشهور من المذهب ثم قال وأما الاستثناء بمشيئة الله أو غيره من عباده فلا بد فيها من اللفظ كانت النية بها من أول عقد اليمين أو متصلا بها ولا ينفع فيها تجدد النية وهذا انما الاخلاف فيه الاستثناء أخرجه اللخمى اذا كانت نية الاستثناء قبل اليمين على القول بأن اليمين تنعقد بالنية اه منها بلفظها ونحوه له فى الا كمال الا أنه عبر عن اللخمى ببعض متأخرى الشيوخ ونقل الابى كلامه فى اكمال الا كمال وأقره وقال عقبه مانصه والمتأخر الذى ذكرهو اللخمى قال فى تبصرته مانصه وعلى قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية الى آخر كلامه الذى قدمناه عنه وقال عقبه مانصه فتأمله فظاهر تعليله أن التخريج انما هو فيمن نوى الاستثناء فى أثناء اليمين لافيمن نواه اثر الفراغ وصدر كلامه يقتضى ان التخريج فيما هو أعم كما ذكر القاضى هنا وهو خلاف ماذكر فى التنبيهات قال فيها وشرط الاستثناء بمشيئة الله أو بمشيئة مخلوق ان ينطق به اتفاقا الا ماخرج اللخمى فيمن نواه قبل الفراغ من اليمين على القول بانعقاد اليمين بها والاظهر ماصدر به اللخمى من أن التخريج فيما هو أعم اه منه بلفظه فقد سلم كلام اللخمى وعياض ولم يحك غيره أصلا وكذا الامام الحافظ أبو القاسم البرزلى ذكر بعض كلام اللخمى بالمعنى وأشار الى كلام عياض فى التنبيهات وسلمهما فانظره فى نوازله وقال عبد الحق فى النكت على قول المدونة ولو سلم على جماعة وهو فيهم حنث علم أم لا الا أن يحاشيه اه مانصه ومعنى قوله الا أن يحاشيه أى بقلبه أو بلسانه اذا كان قبل أن يسلم وان حدثت له المحاشاة فى أثناء كلامه لم تنفعه الا أن يلفظ بها كالاستثناء ولو أدخله أولا بقلبه لم ينفعه اخراجه بقلبه اه نقله أبو الحسن وابن ناجى فى شرحى المدونة وح عند قوله أو فى جماعة الا أن يحاشيه وسلموه مقتصرين عليه وقال فى النكت أيضا عند قول المدونة فى كتاب التخيير والتمليك وان قال كل حلال على حرام ونوى عموم التحريم فلا يلزمه شئ الا فى زوجاته نواهن حين تكلم بذلك أم لا وبين منه الا أن يحاشيهن بقلبه أو بلسانه اه منه مانصه انما تنفعه المحاشاة اذا نوى الزوجة من أول ماحلف لانه ميزها عن الاشياء فى نيته وجعل ماعداهن محرما فان لم ينوها أولا ولكن بعد قوله الحلال على حرام نواها لم ينفعه حتى يلفظ به كالاستثناء وهو انما يكون نطقا ولو قصد به الزوجة أو غيرها من الاشياء من أول ماحلف بنيته ثم أخرجها بلفظ أو نية لم ينفعه اخراجها بعد ادخاله اياها وان كان ذلك متصلا بيمينه اه ونقله ابو الحسن والعلامة ابن هلال فى مسائل الايمان من الدر النثير و صر فى حواشى ضيح وسلموه مقتصرين عليه وقال أبو الحسن عند قولها الا أن يحاشيهن مانصه أى يميزهن قبل اليمين من هذه الاشياء بحيث جعلهن فى حاشية وجعل ماعداهن فى

شهره ابن عبد السلام أصلا كابن أبى زيد فى نوادره وابن يونس فى ديوانه وابن رشد فى تحصيله ومقدماته وعياض فى اكماله وتنبيهاته واللخمى وعبد الحق والرجراجى فى مناهجه وحلولو فى شرح جمع الجوامع وأبى الحسن وابن ناجى وغ فى شروحهم للمدونة والابى فى اكمال الا كمال وابن هلال فى الدر النثير والقلشانى فى شرح الرسالة وابن شاس فى جواهره على مافهمه منه المصنف وهو الظاهر منه فواعجبا كيف يعتمد تشهير ابن عبد السلام وحده

حاشية أخرى اه منه بلفظه ونقله ابن هلال أيضا مقتصرا عليه وقد أشار غ في تكميله لكلام عبد الحق وسلمه بل وصفه بالتحرير فانه ذكر في كتاب الايمان والنذور وكلام المدونة الذى قدمناه عن كتاب التخيير والتمليك وقال عقبه مانصه وتحريرها في نكت عبد الحق فقف عليه اه منه بلفظه ونحوما لهؤلاء للامام أبي عبد الله المازرى نقله عنه البرزلي في نوازله وأقره ففي مسائل الايمان مانصه وسئل أي المازرى عمن حلف بالحلال عليه حرام وقامت عليه بينة بعد فعله ما حلف عليه فقال كنت حاشيت زوجتي في نفسي وأخرجتها من يميني هل تقبل منه هذه المحاشاة مع ماص فان قبلت فهل يحلف أم لا وفيمن شهد على رجل أنه حلف أن لا يقبض حقاله الا بجبر السلطان ثم قبضه فقامت عليه بينة فقال حاشيت زوجتي هل هي مع الاولى متفقان أو مختلفان فأجاب نصوص المذهب انه اذا كان لاحق فيه لاحد ولا استحلفه أحد فدعواه المحاشاة مقبولة ولو شهدت بينة بيمينه وهذا اذا زعم انه أخرج زوجته في نفسه من يمينه وقصد اطلاقها على ماعدا زوجته ولو كان على الاستثناء بالا ففيه اختلاف هل يجزئ بالنية خاصة أم لا هذا المذهب اه منها بلفظها وقال في الجواهر مانصه ثم الاستثناء قسمان أحدهما اخراج بعض ما تناوله اللفظ بصيغة الا ولا يجزئ فيه القصد من غير نطق ان قيدت الحالف البينة وكانت اليمين عما يقضى به فان كانت اليمين عما لا يقضى به أو لا تقيده بينة ففي الاجزاء من غير نطق خلاف منشؤه النظر الى أنه من باب تخصيص العموم فيجزئ بالنية أو النظر الى أن له حقيقة الاستثناء لا يجزئ الا نطقا وهذا كما اذا حلف على أشياء لا فعلها مثلا واستثنى بعضها أو حلف بالايمان تلزمه وحاشى الزوجة وما أشبه ذلك القسم الثاني بمعنى حل اليمين مثل الاستثناء بصيغة ان و بصيغة الا ان كما اذا استثنى رأى نفسه أو غيره أو استثنى صفة من صفات الفعل ولا يجزئ ذلك الا نطقا كقوله الا أن أرى غير ذلك أو يبدو لي فيكون الاستثناء في هذا القسم رافعا لحكم اليمين عن كل ما تناولته وموقفا لجملتها وفي القسم الاول انما رفع الحكم عن بعض ما تناولته اليمين دون سائره وقال أبو القاسم بن محرز لا فرق بين الصيغ وانما فرق الفقهاء بين الاستثناء والمحاشاة لاختلاف معانيهما ثم اختار ان ما كان بابه ايقاف حكم اليمين كلها او رفع حكمها فلا يصح فيه الاستثناء الا بالنطق وما كان بابه رفع الحكم عن بعض ما يتناوله اليمين نظر فان كان من أصل ما حلف عزله في نفسه وعلق اليمين بما سواه فذلك الذى يسميه الفقهاء محاشاة وان كان لم يعزله في أصل عقد يمينه بل علق يمينه بجميع الاشياء المحلوف عليها ثم استدرك باستثناء بعضها فلا ينعقد الاستثناء ههنا حتى يحرك به لسانه لانه انما يريد حل ما قد انعقد بيمينه وايقاف حكمه وذلك مالا يصح الا بالنطق قال وسواء كان الاستثناء بالا أو بغيرها من الالفاظ التي تتناول البعض اه منها بلفظها وما فهمه منه في ضيح من أن كلام ابن محرز عنده هو المذهب هو الظاهر لا ما فهمه منه طفى من أنه عنده مقابل وقد نقلته كله بلفظه فليتأمل جدا والله أعلم وقال الرجراجي في مناهج التحصيل مانصه الفرق بين الاستثناء والمحاشاة ان الاستثناء اخراج ما تناوله بعض الجملة والمحاشاة اخراج ذلك قبل اليمين اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وقال في الشامل بعد ان ذكر

ويعدل عما اقتصر عليه هؤلاء الاعلام انظر نصوصهم في الاصل وقول مب ونسب ابن هرون الخ هو معارض بأقوى منه بكثير اذ مذهبا عند جماعة هو ما فسر به ابن محرز وقول مب وزعم بعضهم هو ابن عبد الصادق وقوله ومازعمه وهم فاحش الخ فيه نظر فان اعتراض ابن عرفة مثله في ضيح وقد سلمه صر وغيره وقوله لان رده عليهما الخ نقول بموجبه وكل نية حدثت ولم تنعقد عليها اليمين أولا نقول فيها انها من باب الاستثناء بالنية ونمنع ان تكون محاشاة وذلك واضح من كلام ضيح وابن عرفة انظر الاصل والله أعلم (واليمين) ❊قلت قول مب مقيد كما قال ابن عاشر الخ الى ذلك أشار في العمل الفاسي بقوله

وفي اليمين طلقة رجعيه
اذ هي قد حصلت الماهيه
أفتى به والدنا كالقصار
كابن مؤلف كتاب المعيار

الاستثناء بأداته وبعض شروطه مانصه ونطق به على المشهور ولو سرا أما ان عزل في يمينه أولا كفته نيته ان لم يكن مما يقضى فيه بالحنث أولم تقم بها بينة كمحاشاة الزوجة على المشهور في الحلال على حرام اه منه بلفظه وقال القلشاني في الفرع السابع عند قول الرسالة ومن استثنى فلا كفارة عليه الخ بعد أن ذكر كلام ابن محرز مانصه قال ابن عرفة هذا راجع لما تقدم من فرق ابن رشد فيما نقله ابن المواز اه منه بلفظه فساق ذلك كأنه المذهب ولم يعرج على ماشهره ابن عبد السلام بحال ونحو ذلك للامام العلامة أبى عبد الله بن مرزوق أثناء جواب له مذكور في الدرر المكنونة وفي المعيار فنيه انه سئل بمانصه وانظر لو قال نسائى طوالق فلانة وفلانة وسكت وله أربع وذكر ابن سهل قولين في القائل عبيدى أحرار فلان وفلان وله عبيد سواهما فقيل يلزمه عتق الجميع وقيل بل الذى سمى فقط والذى يظهر رجحان القول بأنه لا يلزمه الاعتق من سمى خاصة على ماتقدم من كون بدل البعض مخصصا وان كان هذا لا يسميه النحويون بدلا ويتحتم فيه الرفع فهو من جهة المعنى كالبدل وانظر هل يوجه الآخر بأن هذا من باب موافقة الخاص لحكم العام وذلك لايوجب تخصيصا على الصحيح فأجاب بمانصه والمثالان اللذان ذكرتم من الطلاق والعتاق لم أقف على النص في عينهما وأصول المذهب تقتضى أن يقال ان ذكر بعد الجمع ثلاثة وسكت عما بعدها وادعى قائل ذلك انه نوى الخصوص أولا بقوله نسائى وعبيدى وان من ذكر في التفسير فهو مراده أولا بأنه يقبل فان ذكر اثنين بعد الجمع وادعى نية الخصوص أيضا فعلى القول بأن أقل الجمع اثنان يقبل أيضا وعلى القول بأنه ثلاثة لا يقبل وهذا كله اذا كانت مرافعة أو بينة أو اقرار ولعل هذا مدرك ماحكيتم من الخلاف عن ابن سهل في المثال المذكور ورأى من قال بعتق الجميع وان ادعى نية الخصوص بمن سمى أنه ادعى ماخالف فيه ظاهر اللفظ النية لان ظاهر الجمع عنده الثلاثة فما فوق فلا تقبل له نية ثم قال وأما قولكم وانظر هل يوجه القول الآخر بأنه من موافقة الخاص حكم العام ولا يخصص على الصحيح فأقول أما مع ادعائه نية التخصيص أولا وانه أراد بنسائى وعبيدى من فسر بالتعيين فليس منه اذ لا موافقة على هذا التقدير فان العام يدل على من عينه وغيره والخاص على هذا التقدير انما أريد به وخاصة مع اخراج غيره وانما الذى يوافق الخاص فيه حكم العام ولا يخصص مثل مامثل به ابن الحاجب من قوله صلى الله عليه وسلم دباغها طهورها مع أى اهاب من غير أن ينص على أن الحكم خاص بشاة ميمونة فحينئذ يقال لامنافاة وأما مع قصر الحكم على محل التخصيص بنص أو قرينة فالخاص مخالف لحكم العام لا موافق له وهكذا في مسئلتنا مع ادعائه نية التخصيص بانه يقول ما أردت بنسائى الا من عينت منهن اه من الدرر والمعيار بلفظهما وقال العلامة حلولو في شرح السبكي عند قوله والعام المخصوص مراد عمومه تناولا لا حكما والمراد به الخصوص ليس مرادا بل كلى استعمل في جزئى ومن ثم كان مجازا قطعا مانصه وبيانه أن العام المخصوص أريد به عمومه وشموله لجميع أفراده من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم والذى أريد به الخصوص لم يرد شموله لجميع الافراد لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل كلى استعمل في جزئى وعندى أن تفريق

قال شارحه العلامة الرباطى بعد نقول فيؤخذ من مجموع هذه الفتاوى ان من لم ينو بيمينه من طلاقا ولا غيره يحكم عليه بما يقتضى العرف والعادة ان الحالفين يقصدونه بذلك اللفظ الذى حلف به وان من ادعى قصد غير الطلاق أو ادعى الجهل ان كان موسرا بالبينة لم يقبل منه ذلك ويحكم عليه بما يقتضيه اللفظ عرفا وان كان مستفتيا صدق ان قامت له قرينة على دعواه بلا يمين والاحلف وقبل قوله وعليه كفارة يمين ان حلف بلفظ اليمين وثلاث كفارات ان كان حلفه بالايمان اه (والمنعقدة الخ) ۞ قلت قال ابن عرفة يمين البر ما متعلقها نفى أو وجود مؤجل ويمين الحنث خلافها اه ابن يونس من حنث كان على بر ومن بر كان على حنث اه أى من حنث بالفعل كان على بر ومن بر بالفعل كان على حنث ويرد عليه صيغة الحنث المؤجلة ق البر بالموافقة والحنث بالمخالفة اه

أهل مذهبنا فى الايمان بين المحاشاة والاستثناء راجع عند التحقيق الى هذا المعنى ولذا قالوا يشترط فى المحاشاة أن يكون المخرج قد انعقد اليمين على اخراجه أول مرة بخلاف الاستثناء فالمحاشاة ترجع للعام الذى أريد به الخصوص والاستثناء يرجع الى العام المخصوص اه منه بلفظه وكلامه يفيد ان أهل المذهب كلهم على ذلك فتأمله وكلام شيخه ابن ناجى يفيد أن ذلك متفق عليه فانه قال عند كلام المدونة الذى قدمناه عن كتاب التخيير والتمليك مانصه استشكلت لانه ان كان من باب الاستثناء لزم الاستثناء المستغرق وهو لا ينفع اذ الزوجة كل اللازم له فهذا اللفظ وان كان من باب التخصيص فمن شرطه عدم ابطال العام بالكلية والا كان نسخا وأجيب بوجهين أحدهما اعتبار مايقتضيه اللفظ وهو هنا حاصل ولزوم أحد اللازمين من أمر خارج عنه فلا يضر قاله ابن عبد السلام الثانى مختار أنها محاشاة ولا يلزم من بطلان الاستثناء المستغرق بطلان المحاشاة اذ المخرج غير داخل فى اللفظ بخلاف الاستثناء واخراج غير الداخل أسهل من اخراج الداخل اه منه بلفظه فجوابه الثانى يدل على أن المحاشاة لا يتناول اللفظ فيها المخرج اتفاقا اذ لو كان فيها الخلاف لم يتم الجواب فتأمله ومن وقف على هذه النصوص الصريحة القاطعة والحجج الواضحة الساطعة تبين له ان ماقاله المصنف هو الحق الذى يجب التعويل عليه وان اعتراض طفى وان أيده مب ساقط لا يلتفت اليه هذا مايرجع الى ذلك من دليل النقل وهو ساقط أيضا من دليل العقل وذلك انهما سلما ان المشهور فى المحاشاة الواقعة فى الاثناء على زعمهما انها تنفع وان المشهور فى الاستثناء بالنية لا ينفع وافتراقهما فى الحكم يوجب افتراقهما فى الحقيقة والصورة ولا يظهر فرق معنوى بينهما فان قلت الفرق بينهما ان الحالف بلفظ عام ان حصل له فى الاثنائية اخراج شئ مما تناوله ذلك اللفظ أولا بحسب الظاهر ولم يخطر على باله شئ من أداة الاستثناء فهو المحاشاة وان حصلت له نية الاخراج وخطر على باله اذ ذاك الا أو غيرها من أخواتها فهو الاستثناء بالنية قلت هذا الفرق لا يصح لوجهين أحدهما ان العلة فى كون النية لا تكفى فى الاستثناء على المشهور هو أن ماتناوله اللفظ العام أولا لا يخرج الا بمخرج ولا يخص العموم الا بمخصص ولا مخرج ولا مخصص فى الاستثناء بالنية لانهم قسموا المخصص الى قسمين منفصل ومتصل ونوعوا المتصل الى خمسة أنواع كلها لفظية الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض على خلاف فيه هل هو مخصص أولا ولم يعدوا فى ذلك النية وحدها وهذه العلة موجودة فى المحاشاة الواقعة فى الاثناء على مازعما والعلة تدور مع معلولها وجودا وعدما ثانيهما انه لو قيل بالفرق لكان العكس أولى بأن يكون المشهور فى المحاشاة الواقعة فى الاثناء عدم الافادة وفى الاستثناء بالنية الافادة لانهما اشتركا فى أن المخرج ثانيا قد تناوله اللفظ أولا وفى أن نية الاخراج قد وجدت ثانيا وزاد الاستثناء على المحاشاة باستحضار الآلة الموضوعة للاخراج شرعا ولغة وتقديرها فى الذهن فاذا لم تفد النية مع تقدير الآلة مع ان المقدر كالملفوظ به فى كثير من التراكيب الفصيحة بل قد قيل به فى مقابل المشهور فعدم افادة النية وحدها أحرى لان الاداة لكونها موضوعة لذلك لها تأثير ولذلك اتفقوا على

ان من قال الحلال على حرام الا زوجتى قاصد الاستثناء انها لا تحرم عليه واختلفوا اذا
حاشاها أولا هل تحرم عليه أولا فكيف يعقل أن تكون النية وحدها من غير استحضار آلة
الاخراج نافعة ومخصصة والنية مع استحضار الاداة غير مخصصة فتأمله بانصاف وأما
اعتراض طفى الثانى وقوله ان المحاشاة خاصة بلفظ الحلال على حرام فساقط بالبديهة
ويكفى فى رده ما نقله أولا من قول القرافى ان المحاشاة هى التخصيص بعينه فانه صريح
بخلافه اذ لا خفاء ان التخصيص بالنية المشار اليه بقول المصنف وخصصت نية الحالف غير
مقصور على لفظ الحلال على حرام مع انه قد تقدم فى النصوص التى جلبناها ما هو صريح
فى رد ما قاله واستدلاله بما نقله عن الباجى حجة عليه كما أشار بذلك مب اذ لو كانت
المحاشاة خاصة لما رسم الباجى القياس وانما قال الباجى وعندى الخ لانه ذكر أن المسئلة لم
يقف عليها المتقدمين وان المتأخرين اختلفوا فيها فانه لما ذكر الايمان اللازمة قال ما نصه
ولم أر للمتقدمين فيها أصولا محلصة وقد اختلف فيها من عاصرنا ثم قال بعد كلام فرع
اذا ثبت ذلك فتقرير ما تحقق عندنا فى هذه اليمين من أقوال الشيوخ بلغنى عن ابن لبابة محمد
ابن عمر انه كان يقول ينوى فان قال لم أنو الطلاق أو قال لم أنو الا طلقة صدق ورأيت للشيخ
أبى عمران فى نسخة جوابا عن هذه المسئلة فى الذى يقول يلزمنى جميع الايمان ينوى
الحالف فان زعم انه قصد بعض الايمان دون بعض حمل على ذلك ثم قال وعندى أنه يجب
أن يتفرع القول فى هذه اليمين على حسب ما قدمناه من أقوال المالكيين فى الحلال عليه
حرام ويترتب على ذلك الترتيب وقد قدمناه قبل هذا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فاشار
بقوله وعندى الى أنها وان لم تكن منصوصة للمتقدمين فانها تؤخذ من كلامهم فى مسئلة
الحلال على حرام لا لما فهمه عنه طفى وكيف يفهم عنه ما ذكره وهو قد ذكر عن
المتقدمين زيادة على مسئلة الحلال على حرام مسئلتين أخريين تقبل فيهما نيته فانه قال
ما نصه ومن قال عليه أيمان البيعة فلما حلف قال لم أرد الطلاق ففى كتاب ابن المواز ان
ذلك الى نيته اه منه بلفظه وظاهره وان لم يكن مستفتيا كما قاله ابن عرفة ونصه الشيخ
عن كتاب محمد من قال فى حلفه بايمان البيعة انما نويت بالله وبالمشى والعتق وشبهه ولم أرد
طلاقا فانوى قلت وظاهره وان لم يكن مستفتيا اه منه بلفظه وقال الباجى أيضا ما
نصه من قال على عهد الله وأشد ما اتخذه رجل على رجل لزمه فى العهد كفارة واختلف
أصحابنا فى قوله وأشد ما اتخذه رجل على رجل ففى العتبية من رواية عبد الملك بن الحسن
عن ابن وهب فيه كفارة يمين وروى عن ابن القاسم انه ان لم تكن له نية يلزمه الطلاق
لنسائه والعتق لرقيقه والصدقة بثلث ماله ويمشى الى الكعبة ورواه ابن المواز قال عيسى
وان حاشى الطلاق والعتق من ذلك فعليه ثلاث كفارات اه منه بلفظه وما عزاه لابن
القاسم هو له فى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الايمان والنذور ونصه وقال فيمن
حلف فقال على عهد الله وغليظ ميثاقه وكفالته وأشد ما اتخذه أحد على أحد ان فعل
كذا وكذا ففعله فان كان لم يرد الطلاق ولا العتاق فيكفر ثلاث كفارات وان لم تكن له نية
حين حلف فليكفر كفارتين فى قوله عهد الله وغليظ ميثاقه ويعتق رقبة ويطلق نساءه

ويمشى

ويمشي الى بيت الله ويتصدق بثلث ماله لقوله أشد ما اتخذه أحد على أحد اه محل الحاجة منه بلفظه وظاهره انه ينوي مطلقا وقد سلمه الباجي وابن رشد ويرد ما قاله أيضا كلام ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الايمان والنذور في المسئلة الرابعة منه ما نصه قال أصبغ وقد سألت ابن القاسم رحمه الله عن الذي يحلف للرجل في حق له وثيقة بالحلال عليه حرام ليدفعنه الى أجل يحنث وعلى يمينه بينة فيزعم انه حاشى امرأته فقال لي أمر قد اختلف فيه وردني فيه غير مرة ثم قال قد بلغني عن مالك رحمه الله تحاشي وأنه حنثه قال أصبغ وقال ابن القاسم وقد كلمت فيها غير واحد من أهل المدينة ابن أبي حازم وغيره فلم يروا عليه شيأ ورأوا أن ذلك له قال وهذا رأيي أرى ذلك له وان كانت عليه بينة بيمينه قال أصبغ وله قول غير هذا وقد فسرته لك قال القاضي قول القائل الحلال عليه حرام لفظ عام تدخل تحته الزوجة فالقياس اذا ادعى محاشاتها وقد حضرته بينة انه لا ينوي لادعائه نية مخالفة لظاهر لفظه كمن حلف أن لا يكلم فلانا ثم قال نويت شهرا أو لا يشتري ثوبا ثم قال نويت وشيأ وتنويته مع حضور البينة له استحسان مراعاة لاختلاف أهل العلم في أصل اليمين اذ منهم من لا يوجب فيها الا كفارة يمين الى ما سوى ذلك من الاقاويل المختلفة ومراعاة للاختلاف في المحاشاة ففي ذلك أربعة أقوال على قياس المذهب أحدها أن يمينه على نيته فله ما ادعى من المحاشاة ولا تطلق عليه والثاني ان يمينه على نية المحلوف له فلا نية معه ما ادعى من المحاشاة وتطلق عليه والثالث الفرق بين أن يكون مستحلفا أو متطوعا باليمين فلا ينوي اذا كان مستحلفا وينوي اذا كان متطوعا باليمين والرابع القول بعكس هذه التفرقة وقد مضى ذلك كله مستوفى في رسم شك من سماع ابن القاسم وعلى مراعاة الخلاف في اليمين تكون له نيته على كل حال ولا تطلق عليه وأما اذا حلف الرجل على نفسه ولم يحلف لغيره فلا خلاف في أن له نيته اذا أتى مستفتيا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فعارضته بين قول القائل الحلال على حرام وقول القائل لا أكلم زيدا أو قول القائل لا اشتريت ثوبا صريحة في أن ذلك كله من باب واحد فتأمله ولو احتج به مب من هذا الوجه لاجاد واما استدلاله بقوله فانظر قوله لمراعاة الخلاف في أصل اليمين فانه ربما يفيد قبول النية في أصل كل يمين اه فقد نظر فيه شيخنا ج فانه كتب عليه بعض كلام ابن رشد الذي قدمناه وقال عقبه ما نصه وبه تعلم ما في قوله أي مب فانظر قوله لمراعاة الخ اه من خطه رضي الله عنه ونظيره ظاهر لان قول ابن رشد وتنويته مع حضور البينة له استحسان الخ صريح في أنه خارج عن القياس لا يقاس عليه فتأمله بانصاف وقول ابن رشد وعلى مراعاة الخلاف في اليمين تكون له نيته الخ قد تقدم في كلام اللخمي نحوه وأن مطرفا روى عن مالك تصديقه في استحلاف الغير له بالحلال عليه حرام قائلا لاختلاف الناس في هذه اليمين ومثله للباجي ونصه وأما ان استحلف فقد قال ابن القاسم في الموازية سواء استحلفه الطالب أو ضيق عليه حتى يحلف أو خاف ان لا يتخلص منه الا باليمين أنه لا تنفعه نيته وروى ابن حبيب عن مطرف عن مالك وتنفعه نيته في محاشاة الزوجة لاختلاف الناس في هذه اليمين اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس أيضا ❊ قلت وكأن

ماقاله طفى مردود من جهة النقل هو أيضا مردود من جهة المعنى لانه اذا قبلت منه محاشاة الزوجة فى الحلال على حرام فقبولها منه فى الايمان اللازمة ونحوها أحرى لان قبولها فى الاول يصير اللفظ المحلوف به مهملا قطعا ولذلك استشكل قبولها فيه كما تقدم فى كلام ابن ناجى وفى غيره فيبقى له مدلول ومحمل يحمل عليه فهو أحرى بالقبول فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* تخريج اللخمى القول بأن الاستثناء بالنية ينفع من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية قد سلمه عياض وتعقبه ابن عرفة بقوله مانصه ويرد بأن العقد أيسر من الاستثناء لانه كابتداء حكم والاستثناء كنسخه ويأتى لابن رشد نحوه اه منه بلفظه وقوله نحوه أى نحو تخريج اللخمى وقد تقدم كلام ابن رشد عن سماع عيسى وتعقبه البرزلى أيضا فى نوازله ونصها وتخريج اللخمى على اليمين بالنية رده بعض المتأخرين لان ما يباح به الشئ أشد مما يعقد به اه منها بلفظها *(الثانى)* قول ابن رشد فى سماع عيسى ان الاستثناء بان والا ان لابد فيه من تحريك اللسان قولا واحدا تبعه عليه أبو الفضل عياض وتعقبه ابن عرفة ونصه محمد شرطه فى ان والا أن نطقه به عياض عن ابن رشد اتفاقا ۞ قلت قوله اتفاقا خلاف قول ابن رشد فى رسم أخذ يشرب خمرا قول ابن أبى حازم الاستثناء بالا أن يصح بالنية خلاف قول محمد لا يصح اتفاقا اه منه بلفظه ونص ابن رشد قال ابن أبى حازم تنفعه نيته الا أن حين حلف وقول ابن القاسم ان النية لا تنفعه فى ذلك الا أن يتكلم بها صحيح على ما قاله ابن المواز ان الاستثناء بان وبالا ان لابد فيه من تحريك اللسان باتفاق لان النية ههنا ليست بنية انما هى استثناء بالا أن كأنه قال والله لا آضع عنك من ثمنها شيأ الا أن أقيلك منها وقول ابن أبى حازم خلاف فيما حكى ابن المواز انه اتفاق اه منه بلفظه *(الثالث)* معارضة ابن رشد بين كلامى المدونة فى كتاب الايمان بالطلاق وكتاب الظهار قد ذكرها ابن عرفة وقال مانصه قلت يفرق بين بينونة البتة ترفع العصمة وغير الثالثة قبل البناء لا يرفعها اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم *(الرابع)* قول ضيح فيما نقلناه عنه قبل وهو أن يقصد بلفظه أولا العموم ثم أخرج منه شيأ نظر فيه صر ونصه انظر مع ما قاله الشيخ فى آخر كتاب الطلاق عن عبد الحق ونصه عبد الحق وانما تنفعه المحاشاة فنقل كلام عبد الحق الذى قدمناه قبل وقال بعده اه بنصه ولم يزد على ذلك شيأ ووجه تنظيره فيه ان قوله وهو أن يقصد بلفظه أولا العموم الخ مخالف لقول عبد الحق ولو كان من أول ما حلف قد قصد الزوجة وغيرها من الاشياء بنيته ثم أخرجها من يمينه بلفظه أو نيته لم ينفعه اخراجها الخ ۞ قلت لا نظر فى ذلك ومعنى قول ضيح أن يقصد بلفظه أولا العموم انه قصد العموم من حيث انه عموم من غير تعيين ولا قصد بفرد من افراده على الخصوص وهذا لا يخالف ماقاله عبد الحق فتأمله بانصاف *(الخامس)* قول ضيح وحكى اللخمى وصاحب الذخيرة انه لم يختلف ان المحاشاة تكفى فيها النية مثل ما نقل عنهما الا ابن رشد وهى طريقة لهم وقد تقدم فى كلام عياض حكاية الخلاف فى ذلك وقال فى ضيح اثر ما ذكر مانصه ونقل ابن العربى فى أحكامه عن أشهب انه لا تكون المحاشاة الا بقلبه ولفظه قال والصحيح

الاول اه منه بلفظه ونص الاحكام واختلف فى وجه المحاشاة فقال أكثر أصحابنا ان حاشاها بقلبه خرجت وقال أشهب لا يحاشيها الا بلفظه والصحيح الاول لان العموم يخصص بالنية اه منها بلفظها من سورة التحريم *(السادس)* حاصل ما سبق ان المحاشاة ليست قاصرة على الحلال على حرام بل هى عامة فيما فيه عموم من محلوف به أو عليه وهى التخصيص بالنية وان شرطها أن تنعقد عليها اليمين أولا خلافا لطفى فيهما وانما تنفع الحالف فيما بينه وبين الله مطلقا ان لم يستحلف وهل كذلك ان استحلف أولا أربعة أقوال تقدمت وأنهاها غيره الى أكثر من ذلك وسيأتى مختار المصنف منها وأما ان رفع فيجرى على ما يأتى للمصنف فى قوله وخصصت نية الحالف الخ والله سبحانه أعلم بالصواب (وندب بغير المدينة زيادة نصفه أو ثلثه) قول مب وجعل قول ابن القاسم حيثما أخرج المد أجزأه خلاف قول مالك تبع أبو الحسن فى جعله قولى مالك وابن القاسم فى المدونة خلافا اللخمى ونصه قال مالك ومن كفر بالمدينة بمد النبى صلى الله عليه وسلم وأما البلدان فان لهم عيشا غير عيشنا فليكفر بالاوسط من عيشهم قال ابن القاسم وان كفر بمد النبى صلى الله عليه وسلم حيثما كفر أجزأه وقول مالك أبين اه منه بلفظه وبذلك جزم ابن عرفة أيضا ونصه وقدره من القمح بالمدينة مد نبوى لكل مسكين وفى كونه فى غيرها كذلك أو قدر وسط شبع الآكل قولا ابن القاسم ومالك فيهما محمد أفتى بمصر ابن وهب بمد ونصف وأشهب بمد وثلث وانه الوسط من عيش اه منه بلفظه وقول مب ولعل المؤلف فهم أن ما فى الرسالة توفيق الخ ۞ قلت يؤيد حمله على الاستحباب فيكون وفاقا لابن القاسم أن ابن وهب قد جزم بالاجزاء كما فى ابن يونس ونصه ابن وهب وقال يطعم مدا لكل مسكين ابن عمر وابن عباس وابن أبى ربيعة وجماعة من الصحابة والتابعين وهذا بالمدينة لقصد هم ولبركة دعوة النبى صلى الله عليه وسلم فى مدهم وصاعهم ولو كفر به أحد فى سائر الامصار رجوت أن يجزئه اه منه بلفظه وهذا هو الذى فهم عليه ابن المواز كلام ابن وهب وأشهب على ما يقتضيه كلام الباجى فى المنتقى ونصه واختار أشهب بمصر مدا وثلثا واختار ابن وهب مدا ونصفا لكل مسكين لسعة الاقوات بها قال ابن المواز ولو أخرج بها مدا أجزأه اه منه بلفظه وقد اقتصر أبو بكر بن العربى فى الاحكام على أن المد كاف وأطلق ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على أنه فهم قول مالك على الوفاق فانه بعد أن ذكر أن أبا حنيفة قال تتقدر كفارة اليمين فى البر بنصف صاع وان الوسط فى لسان العرب يطلق على الاعلى والخيار وعلى منزلة بين منزلتين ونصف بين طرفين قال ما نصه وقد اجمعت الامة على أن الوسط بمعنى الخيار ههنا متروك واتفقوا على أنه المنزلة بين الطرفين فمنهم من جعلها معلومة عادة ومنهم من قدرها كأبى حنيفة ثم قال والذى أوقعه فى ذلك انه أراد به الوسط من الجنس وذلك باطل ثم قال ونحن نقول انه أراد به الجنس والقدر جميعا وذلك مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهو العدل من القدر وقد بين النبى صلى الله عليه وسلم فى كفارة الاذى فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلاثة آصع مجمل قوله صدقة ولم يجمل الله فى كفارة اليمين بل قال من أوسط ما تطعمون وقد كان عندهم جنس ما يطعمون وقدره معلوما ووسط

(وندب الخ) قول مب وجعل قول ابن القاسم الخ تبع أبو الحسن فى ذلك اللخمى وجزم به ابن عرفة انظر الاصل وقوله ولعل المصنف فهم الخ مما يؤيده أن ابن وهب قد صرح بالاجزاء فى غير المدينة كما فى ابن يونس وقد اقتصر ابن العربى فى الاحكام على أن المد كاف وأطلق ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على أن فهم قول مالك على الوفاق انظر الاصل

القدر مد وأطلق فى كفارة الظهار فقال فاطعام ستين مسكينا فحمل على الاكثر وهذه سبيل مهيع ولم يرد مطلق ذلك الى مقيده ولا عامه الى خاصه ولا مجمله الى مفسره اه من أحكامه الكبرى بلفظها وعلى هذا اقتصر فى أحكامه الصغرى أيضا ولم يذكر فيها خلاف هذا وبذلك كله يسقط التعقب على المصنف والله أعلم *(أو رطلان خبزا بادام)* قول ز وهو مستحب على المعتمد الخ انظر من قال أنه المعتمد وكأنه اعتمد فى ذلك قول ابن الحاجب وان أعطى خبزا غداء وعشاء أجزأ من غير ادام على الاصح اه وما صححه هو الذى فهم عليه ابن العربى فى الاحكام مانقله عن أهل المذهب ونصه قال علماؤنا يعطى فى الكفارة الخبز والادام كالزيت ونحوه قال القاضى وهذا على جهة الاستحباب فانه يستحب له أن يطعم خبزا أو لحما أو سكرا اه من أحكامه الصغرى بلفظها وعبارته فى الكبرى قال علماؤنا يعطى فى الكفارة الخبز والادام زيت أو كامخ أو ماتيسر وهذه زيادة لا أراها عليه واجبة اما أنه يستحب أن يطعمهم مع الخبز السكر أو اللحم فنعم فأما تعيين الادام للطعام فلا سبيل اليه اه محل الحاجة منها بلفظها ومع هذا فما أفاده ظاهر كلام المصنف من أنه شرط هو الاقوى من جهة المنقول قال فى ضيح عند كلام ابن الحاجب السابق مانصه قال فى المدونة ولا يجزئ غداء دون عشاء ولا عشاء دون غداء ويطعم الخبز مأدوما بزيت ونحوه وظاهره اشتراط الادام ولذلك قال ابن عبد السلام مذهب المدونة اشتراطه ويحتمل أن يكون على الاولى فلا يكون مخالفا لما صححه المصنف وعلى عدم المخالفة حمله ابن هرون اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه أبو عمر أصل مالك يجزئ الغداء والعشاء دون ادام قلت فيها لمالك يجزئ الغداء والعشاء قلت أيطعمهم الخبز قفارا قال بلغنى عن مالك الخبز والزيت ثم قال بعد كلام وروى الصقلى يطعم الخبز مأدوما بزيت ونحوه اه منه بلفظه وكلامه يدل على أنه فهم المدونة على مافهمها عليه ابن عبد السلام لانه ذكر كلامها كالمتعقب به قول أبى عمر أصل مالك الخ وهو ظاهر مانقله عنها ولانه لم يتعقب على ابن عبد السلام عزوه لها الاشتراط وأيده بما نقله عن الصقلى ونص ابن يونس وهو مراده بالصقلى ومن المدونة قال مالك ويطعم الخبز مأدوما بزيت ونحوه قال ابن حبيب ولا يجزئه الخبز قفارا ولكن بادام زيت أو لبن أو لحم قال واذا أعطى من الخبز يريد قفارا قدر مايخرج من كيل الطعام أجزأه فى الفطرة والكفارة التى لم يطعم فيها طعاما مصنوعا فأما فى الظهار وفدية الاذى فلا يجزئه اه منه بلفظه فقد ساق قول ابن حبيب مساق التفسير لكلام المدونة ولم يذكر خلافه وقد ذكره فى المنتقى من رواية ابن حبيب عن أصبغ مقتصرا عليه كأنه المذهب ونصه غير أن ابن حبيب روى عن أصبغ لا يجزئه ان يطعمهم الخبز قفارا ومعنى ذلك ان لا يستوعب مقدار المد من الخبز وأما اذا أطعمهم بادام فانما يلزمه أن يشبعهم للغداء والعشاء فان استوعبوا ذلك والا فقد أجزأه ما أكلوا اه منه بلفظه وهذا هو ظاهر العتبية وكلام ابن رشد عليها ففى رسم أوصى من سماع عيسى مانصه فان غدى وعشى فهل له أن يعطى الصغار من الخبز واللحم مثل مايطعمهم بقدر ما يأكل كل رجل منهم فيعطى الصغير قال نعم قال القاضى وليس اطعام اللحم بواجب ويجزئ مادونه من ادام البيت اه منه بلفظه

وذلك

(بادام) صحح ابن الحاجب انه مستحب وفهم ابن هرون المدونة عليه وهو نصها عند ق وهو الذى فهم عليه ابن العربى فى الاحكام مانقله عن أهل المذهب لكن ما أفاده ظاهر المصنف كالمدونة من انه شرط أقوى كما يدل عليه كلام ضيح وابن عرفة وابن يونس والباجى والعتبية وابن رشد عليها وهو الذى اختاره اللخمى وصححه فى الشامل انظر نصوصهم فى الاصل ومحل الخلاف اذا لم يكن فى الخبز القفار عدل مايخرج من الحب والا أجزأ اتفاقا كما يفيده ابن يونس والباجى عياض والقفار الذى لا ادام معه

وذلك هو مختار اللخمي ونصه واختلف هل يخرج مع ذلك الادام فقال ابن حبيب لايجزئه
الخبز قفارا وقال في شرح ابن مزين يجزئه والاول أحسن اهـ منه بلفظه وهو الذي
صححه في الشامل ونصه أو رطلان خبزا بالبغدادي مأدوما على الاصح بزيت ونحوه اهـ منه
بلفظه فتحصل ان ما أفاده ظاهر المصنف من ان الادام شرط هو ظاهر المدونة وصرح ابن
عبد السلام بعزوه لها ولم يتعقبه ابن عرفة بل كلامه يفيد موافقته له وهو ظاهر العتبية
أيضا وظاهر كلام ابن رشد عليها وهو قول ابن حبيب وروايته عن أصبغ واقتصر عليه
الباجي وابن يونس واختاره اللخمي وصححه في الشامل ومقابله لابن مزين واقتصر عليه
ابن العربي وصححه ابن الحاجب وفهم ابن هرون المدونة عليه وبذلك تعلم ما في كلام ز
والله أعلم ﴿تنبيهان * الاول﴾ قولهم الخبز قفارا قال في التوضيح ما نصه عياض
والقفار بتقديم القاف وفتحها وتخفيف الفاء الذي لا ادام معه اهـ منه بلفظه ونحوه في
القاموس *(الثاني)* قال ابن ناجي في شرح المدونة ما نصه وفهم ابن عبد السلام قولها
ويطعم الخبز مأدوما على الشرطية وذكرت في شرح الرسالة ان الصواب قول ابن عبد السلام
ثم ظهر لي أن الصواب قول ابن هرون لقول ظهارها الا أحب أن يغدى ويعشى في الظهار
ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى ويجزئ ذلك فيما سواهما من الكفارات ويكون مع الخبز ادام
وان كان الخبز وحده وفيه عدل ما يخرج من الحب أجزأه اهـ منه بلفظه ﴿قلت وفيه
نظر والصواب ما قاله في شرح الرسالة وما نقله عن ظهارها حجة عليه وعلى ابن هرون وشاهد
لابن عبد السلام لانه قيد الاجزاء بقوله وفيه عدل ما يخرج من الحب ففهومه انه اذا لم
يكن فيه ذلك لا يجزئ وهذا هو محل الخلاف بين ابن حبيب وابن مزين وأما اذا كان فيه
عدل ما يخرج من الحب فانه يجزئ بغير ادام باتفاقهما كما تقدم في كلام ابن يونس
والباجي عن ابن حبيب ويؤخذ ذلك أيضا مما رواه ابن حبيب عن أصبغ من اجزاء الدقيق
بريعه بالاحرى لانه في الدقيق يكفاهم مؤنة الطحن فقط وفي الخبز كفاهم ذلك ومؤنة العجن
والخبز والطبخ فتأمله بانصاف والله أعلم *(كشبعهم)* قول ز خلافا لاشتراط التونسي
تساويهم في الاكل الخ ظاهره أن التونسي يشترط ذلك أكلوا مجتمعين أم لا وانه لا يكفي
التقارب عنده وهو خلاف ما في ابن عرفة والقلشاني وغيرهما عنه ونص القلشاني عنه
ان أطعم العشرة في الغداء والعشاء مجتمعين اشترط أن يكونوا متقاربين في الاكل اهـ منه
بلفظه ونحوه في ابن عرفة وقول ز فلا بد من شبعهم مرة ثانية هذا ظاهر كلامهم خلافا
لاحد الخ فيه نظر بل ما أفاده كلام أحد به جزم البرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي مقتصرا عليه
مقيدا به المدونة ونصه ولا يجزئ عشاء دون غداء قال شيخنا حفظه الله تعالى ولو يحقق
ان كل واحد أكل مدا فانه يجزئه ولا يتخرج فيه قول أبي عمران في المد الشامي انه اذا
أطعمه لا يجزئه في الظهار لان الزائد على مقدار الحاجة لم ينتفع به والمد هنا نبوي فهو مقدار
أكل كثير من الناس اهـ منه بلفظه والله أعلم *(الرجل ثوب)* قول مب وبه
تعلم أن قول ابن بشير عن اللخمي كما في ق لزوم مراعاة كسوة أهله غير ظاهر نص ق عن
ابن بشير ورأى اللخمي لزوم ذلك اهـ وسلمه وانظر تسليمه اياه مع أن ابن عرفة قد اعترضه

(كشبعهم) قول ز خلافا لاشتراط
التونسي الخ نص القلشاني عنه ان
أطعمهم في الغداء والعشاء مجتمعين
اشترط أن يكونوا متقاربين في الاكل
اهـ ونحوه في ابن عرفة وغيره وبه تعلم
ما في اطلاق ز عنه وتعبيره بالتساوي
والله أعلم وقول ز خلاف ما يفيده
د الخ فيه نظر بل ما أفاده د به جزم
البرزلي وسلمه تلميذه ابن ناجي
مقتصرا عليه مقيدا به المدونة انظر
نصه في الاصل (الرجل ثوب) قول
مب وبه تعلم الخ صحيح بل ما نقله
ابن بشير عن اللخمي غير صحيح كما
قاله ابن عرفة ونحوه في ضيح قائلا
لم أر ذلك في التبصرة بل نص فيها
على خلاف ذلك اهـ وانظر نص
تبصرة اللخمي في الاصل

وهو يتبعه غالبا فانه قال عقب نقله كلام ابن بشير مانصه قلت هذا وهم بل قال لا يلزم
كونها ككسوته ولا كأهله ولا كأهل بلده اه منه بلفظه ونحوه في ضيح عند قول
ابن الحاجب ولا يشترط وسط كسوة الاهل على الاصح ونصه ابن راشد والقول بمراعاة ذلك
لم أقف عليه ولعله قاسه على الاطعام وفيه بعد اه وحكى ابن بشير عن اللخمي لزوم الوسط
كالاطعام ولم أر ذلك في التبصرة بل نص فيها على خلاف ذلك اه منه بلفظه * قلت ان
عنى ابن بشير ان اللخمي قاله في غير التبصرة فما قاله ممكن وان عنى انه في تبصرته كما فهمه
ابن عرفة عنه فهو وهم كما قاله ابن عرفة ولقد أحسن المصنف رحمه الله في التعقب على ابن
بشير كما يدرك ذلك بتأمل كلامه ونص اللخمي في تبصرته والمراعى في الكسوة الفقير
نفسه فيكسو الرجل ثوبا تاما يستر جميع جسده والمرأة ثوبا وخمارا قال مالك لا يجزئ
أن يكسوها في كفارة اليمين الا ما تحل لها فيه الصلاة الدرع والخمار قال ابن القصار لانها
عورة ولا يجوز أن يظهر منها في الصلاة الا الوجه والكفان فخالف بين الكسوة والاطعام
فليس عليه ان يجعل الكسوة مثل كسوة المكفر وأهله ولا مثل كسوة أهل البلد بخلاف
الاطعام وان كسا صبية كسوة مثلها أجزأه فان كانت لم تؤمر بالصلاة لم يعطها خمارا
ويستحب ان يكسو فوق ذلك السن كما يستحب أن يعتق من صلى وصام فان لم يفعل
أجزأه وقال محمد عن ابن القاسم لم يكن يعجبه أن يكسو المراضع على حال وأما من قد أمر
بالصلاة فلم يكن يرى بكسوته بأسا قميصا مما يجزئه قال محمد تفسيره كسوة رجل ومفهوم
قول ابن القاسم غير هذا أنه يكسوه في نفسه ويلزم على قول محمد اذا لم يراع المكسو في
نفسه ان يجيز أن تعطى المرأة كسوة رجل والرجل كسوة امرأة وقال ابن الماجشون
في كتاب ابن حبيب يكسو الصبيات كسوة رجل قميصا فقط لانهن لم يكسون ذلك وانما
هو لانتفاعهن بثمن ما يجزئ المكفر أن يكسو الكبار فأجرى الكسوة مجرى الاطعام أنه
لا ينظر الى ما يعطى الفقير هل هو فوق أكله أو أقل وقال ابن القاسم في العتبية تعطى
الصغيرة ككسوة كبيرة والصغير ككسوة كبير وكل هذا استحسان ولو كانت الكسوة
كالاطعام يراعى فيه المكفر وغيره لكسى الرجل كسوة مثله فان كان المكفر ذا هيئة
كسا مثل ما يلبسه من أعداد القمص والعمامة وما يعمل عليها او السراويل والتعليق
والشمسكين وان كسا امرأة كسا ما يكسو أهله من الثياب الحسنة أو الحرير أو الخز
اذا كانت ممن تمتهن ذلك في بيت وعلى القول ان المراعى أهل البلد يكسى الرجل على الغالب
من كسوة رجالهم والمرأة على الغالب من لباس نسائهم وقول مالك وغيره من أصحابه انه
يعطى الرجل قميصا تجزئه فيه الصلاة وان كان حاسر الرأس دليل على أنه لا يراعى لباس
المكفر ولا لباس أهل البلد وان ذلك كالعتق يراعى المعتق في نفسه والمكسو في نفسه اه
منها بلفظها وكلامه أولا وآخرا صريح في عكس ما عزاه له ابن بشير وسلمه ق والله
سبحانه الموفق * (ثم صيام ثلاثة) * قول ز ان لم يكن عنده ما يباع على المفلس
مفهومه أنه لا ينتقل للصوم اذا كان عنده ما يباع على المفلس مطلقا وفي ابن يونس مانصه
من المدونة قال ابن القاسم وان كان له مال وعليه دين مثله أجزأه الصوم ولا يجزئه الصوم

(ثم صيام الخ) في ابن يونس قال مالك
لا يصوم الحانث حتى لا يجد الا قوته
أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه
وقال ابن مزين عن ابن القاسم ان
كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم
أطعم الا أن يخاف الجوع وهو ببلد
لا يعطف عليه فيه اه وهو تقييد
حسن ينفع الضعفاء في وقتنا وهو
يناسب ما تقدم في مصرف الزكاة
فراجعه

اذا كان يملك دارا أو خادما وان قل ثمنهما كالظهار ابن المواز قال مالك لا يصوم الحانث حتى
لا يجد الاقوته أو يكون فى بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن مزين عن ابن القاسم ان كان
له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطعم الا أن يخاف الجوع وهو ببلد لا يعطف عليه فيه فليصم
اه منه بلفظه وهو تقييد حسن ينفع الضعفاء فى وقتنا هذا بنواحينا وما أشبهها
وهو يناسب ما قدمناه فى مصرف الزكاة فراجعه *(ولا تجزئ ملفقة)* قول مب
وقال اللخمى يبنى على تسعة أى امامن الطعام واما من الكسوة ظاهره أنه لا يبنى على
تسعة من الطعام أو تسعة من الكسوة وانما هو مخير فى البناء على أحدهما فقط وهذا
هو الذى يفيده آخر كلام اللخمى لكن ينبغى حمله على ما اذا اختار أن يجعل الكفارتين
معا من نوع واحد وأما اذا أراد أن يجعلهما من نوعين فانه يطعم مسكينا واحدا ويكسو
آخر وتصح له كفارتان من نوعين وهذا هو الذى يفيده كلام الشامل ونصه فلو فعل
الثلاثة عن ثلاث ناويا كل نوع عن واحدة أجزأ الا من عتق شرك كغيره على المشهور
وبنى على ثلاثة من الاطعام كالكسوة ثم يطعم سبعة ويكسو مثلها ويكفر عن الثالثة بما
أحب وصحح بناؤه على تسعة من كل منهما ويبطل الثلث من كل اه منه بلفظه فتأمله
تجده نصا فيما قلناه والمصحح لما ذكره هو ابن الحاجب ونصه قال ابن المواز يبنى على ستة
وقال اللخمى يبنى على تسعة وهو الصحيح ضيح فقال ابن المواز يبنى على ستة ثلاثة من
الاطعام وثلاثة من الكسوة كذا فى النوادر زاد فيها ثم يكسو سبعة ويطعم سبعة ويكفر
عن اليمين الثالثة بما شاء وقال اللخمى يبنى على تسعة لانه قد تبين له انه قد صح له من كل من
الاطعام والكسوة تسعة وما ذكره عن اللخمى هو قول جميع الشيوخ وقد نص عليه
فضل بن أبى مسلمة والتونسى اه منه بلفظه وتأمل قوله لانه قد صح له من كل من الاطعام
والكسوة تجده مفيدا لما صرح به فى الشامل ونص اللخمى واختلف قول ابن القاسم اذا
أطعم خمسة وكسا خمسة فقال فى المدونة لا يجزئه وقال فى كتاب محمد يجزئه وهو أحسن
لان كل واحدة من هاتين الكفارتين تسد مسد الاخرى مع الاختيار وقال محمد فيمن عليه
ثلاثة أيمان فأعتق وكسا عشرة وأطعم عشرة وأشرك فى كل كفارة فقال يبطل العتق
ويجزئه من الاطعام عن ثلاثة مساكين ومن الكسوة عن ثلاثة ويكسو سبعة ويطعم
سبعة ان أحب ويكفر عن اليمين الاخرى وان أحب أن يكسو ما بقى من الكفارتين أو
يطعم قال فليكس سبعة عشر أو يطعم سبعة عشر لان الذى صار له من الكفارات فى
الكسوة ثلاثة وفى الاطعام ثلاثة وهذا غلط وأرى أن يحتسب بثمانية عشر على القول
بأن له أن يجمع فى الكفارة بين اطعام وكسوة وعلى القول الآخر يحتسب بتسعة لانه أطعم
عشرة عن ثلاثة أيمان يجزئه منها ثلاثة عن كل كفارة ويبطل مسكين واحد لانه أشرك
فيه وكسا عشرة يجزئه منها تسعة ويبطل واحد المشرك فيه فعلى القول الاول يطعم اثنى
عشر أو يكسوهم أو يطعم بعضهم أو يكسو بعضهم وعلى القول الآخر هو بالخيار بين
أن يبنى على الاطعام فيطعم أحدا وعشرين فيكون اطعاما كله أو يكسوهم فيكون جميعا
كسوة اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد عقبه ما نصه ونحوه لشيخه أبى اسحق

(ولا تجزئ ملفقة) قول مب
اما من الاطعام الخ ظاهره انه لا يبنى
الا على تسعة من أحدهما فقط وهو
الذى يفيده آخر كلام اللخمى
لكن ينبغى حمله على ما اذا اختار أن
يجعل الكفارتين معا من نوع
واحد والا بنى على تسعتين فيطعم
واحدا ويكسو آخر وتتم له كفارتان
كما يفيده كلام الشامل وابن
الحاجب لكن فى ح ما يؤيد ما أفاده
آخر كلام اللخمى انظر الاصل
والله أعلم

النظار وكذا حكى عياض عن فضل قال وهو الصواب والحق خلاف ماذهب اليه ابن المواز اه منه بلفظه وما نسبه لعياض هو فى تنبيهاته ونصها ولو شرك فى الاطعام والكسوة فى كل مسكين لم يجزه شئ منهم اولا يبنى على شئ الا أن يطعم أيضا ثلاثين مسكينا ثلثى مد لكل واحد منهم فيتم له به و بما أخذ قبل هذا مد لكل مسكين فيجزئه عن ثلاث أيمان وأما لو شرك فى كل كفارة من الاطعام والكسوة ولم يشرك فى كل مسكين فانه يتم على ما يقع فى كل يمين من الطعام اذا أراد أن يطعم تمام الكفارة أو من الكسوة اذا أراد أن يكسو والى هذا ذهب الفضل وهو الصواب والحق خلاف ماذهب اليه محمد بن المواز من أنه لا يعتد الا بما يقع بيمين واحدة من ذلك ولا وجه لهذا وقد اعترضه جماعة من الشيوخ وصوبوا ما أشرنا اليه وهو أفضل كما أعلمتك اه منها بلفظها فقول اللخمى وعلى القول الآخر هو بالخيار بين ان يبنى على الاطعام الخ يقتضى أنه ليس له أن يبنى على كل منهما بحيث يطعم مسكينا آخر و يكسو مسكينا آخر فتكمل له كفارتان من نوعين وهو خلاف ما فهمه صاحب الشامل والظاهر أن ذلك غير مراد اللخمى لانه قد صرح أولا بان تسعة قد صحت من الاطعام وتسعة قد صحت من الكسوة واذا صح ذلك فلا مانع من البناء عليهما ولانه نقل عن ابن المواز أنه اذا اعتد بثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة فان له أن يطعم سبعة و يكسو سبعة فتكمل له كفارتان واحدة من الاطعام وواحدة من الكسوة وصرح القاشانى بأن ذلك عند محمد مبنى على القول بعدم التلفيق ولم يغلط اللخمى فى ذلك وانما غلطه فى كونه لا يعتد الا بثلاث من كل واحدة منهما واذا جعل غير واحد ممن قدمنا ذكره وغيره محل الخلاف ما يقع به الاعتداد لا ما يبنى على ذلك فيتعين حمل كلامه على ما قلناه تبعا لصاحب الشامل وبعد كتبى هذا وجدت فى ح عن الشامل زيادة سقطت من النسخة التى بيدى ونص ما فيه عنه وصحح بناؤه على تسعة وعلى الشاذ يبنى على تسعة من كل منهما اه فتعين ابقاء كلام اللخمى على ظاهره وهو ظاهر كلام عياض السابق أيضا ولا يؤخذ جواز بنائه على تسعة من الاطعام وتسعة من الكسوة على القول بعدم جواز التلفيق من تسليم اللخمى ما ذكره ابن المواز من جواز بنائه على ثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة على القول بعدم اجزاء التلفيق لان ذلك موافق لما قصده المكفر أولا بخلاف بنائه على تسعة من كل منهما لان ذلك مخالف لما قصده أولا ولهذا المعنى والله أعلم قال أبو سعيد بن لب كما فى أول نوازل الايمان من المعيار عنه ما نصه فيجتزئ على نفى التلفيق بتسعة من أيهما شاء الاطعام أو الكسوة وان شاء منهما ثلاثة من جهة وستة من أخرى ومثل هذا لا يسع فيه نص على جهة معينة اذ ازال التلفيق اه منه بلفظه فان قلت مخالفة نيته حاصلة فى الاعتداد بتسعة من نوع واحد لانه لم يقصد أولا كونها عن كفارة واحدة قلت ضم نوع الى نوع آخر أشد مباينة من ضم نوع الى نوعه ومع ذلك فالاشكال لم يرتفع لان كلام ابن لب يفيد بمفهومه انه ليس له أن يعتد بثلاثة من أحدهما وتسعة من الآخر مع أن المخالفة منتفية اذ ذاك فلولا ما فهمه الائمة من كلام اللخمى لامكن حمله على ما ذكرناه ولا يمنع من ذلك قوله قبل وأرى ان

يحتسب بثمانية عشر على القول ان له ان يجمع فى الكفارة بين اطعام وكسوة وعلى القول
الآخر يحتسب بتسعة الخ فان قلت بل هو مانع من ذلك اذ لو كان له أن يبنى على تسعة
من الطعام وتسعة من الكسوة لكان بانيا على ثمانية عشر فى القول الثانى أيضا وكلامه
صريح فى خلاف ذلك قلت الثمانية عشر على القول الاول معتبرة على كل حال سواء
أراد أن يكمل ما بقى بالاطعام أو بالكسوة أو بهما معا على التساوى أو على التفاوت
بخلافها على القول الثانى فانها لا تعتبر اذا أراد ان يكمل بالاطعام أو بالكسوة أو بهما معا
على التفاوت وهذا القدر كاف فى التغاير بين القولين فتأمل ذلك جدا وقول مب عن
ضيح وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز الخ وجهه ابن عرفة بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول
اللخمى قول محمد غلط قال عقبه ما نصه قلت بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكما فيبطل
ما أضيف منه لغيره بالتشريك ويصح ما بقى فابى التفريق لا العتق لامتناعه فيه اه
منه بلفظه ونقله القلشانى وغ فى تكميله وح وقول مب عن ضيح
لو قصد التشريك فى كل مسكين لم يصح له شئ اتفاقا أخل بنقل كلام ضيح فانه زاد متصلا
بقوله اتفاقا ما نصه الا أن يعلم أعيان المساكين فيزيد كل واحد ثلثى مد اه منه بلفظه
ونقله ح أيضا وتقدم نحوه فى كلام عياض وفى ترك هذه الزيادة ما لا يخفى فتأمله
(والا كره) قول مب عن ابن عرفة لفظ ظاهرها يأباه كذا فى بعض النسخ بتقديم الالف
على الهاء وهو تحريف والصواب ما فى بعضها اظهارها بتأخير الالف عن الهاء أى ظهار
المدونة وما عزاه لابن عرفة مثله فى ضيح بأتم منه وقد سبقهما الى ذلك ابن عبد السلام
كما نقله ابن ناجى معترضا به على ابن عرفة نسبته لنفسه ونصه قال ابن عبد السلام لفظ
ظهارها يرده حيث قال لا ينبغى أن يطعمهم عن اليمين الأخرى اذا كانت كاليمين الاولى
أو مخالفة لها كيمين بالله أو ظهار أو غيره وذلك ان اخراج الكفارة يستلزم وجود النية
لانها شرط فيه ونية كل واحدة من كفارة اليمين والظهار مميزة عن صاحبتها فلا اختلاط
مع الاختلاف فى سبب الكفارة وما ذكره عزاه بعض شيوخنا لنفسه وهو قصور اه
منه بلفظه (وأجزأت قبل حنثه) قول ز بخلاف ما اذا طلقها دون الغاية الخ ما ذكره
من عود اليمين عليه فى هذا مقيد بما اذا طلقها قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة يمينه تفيد
التكرار نحو كلما والا فلا تعود مطلقا *(فرع)* قال ابن عرفة ما نصه واليمين بعتق معين
بعد ارتفاع متعلقها لا تعود بعوده ان كانت بطلاق ما لم تنقض العصمة وان كانت بعتق معين
ففى عودها بعوده للملك اختيارا بعد خروجه منه كذلك المعروف وقول ابن بكير محتجا
بالطلاق ورده بعض شيوخ عبد الحق بأن عدم عود يمين الطلاق لوقوع الطلاق ونفوذه
والعتق لم يقع ولذا لو كان العبد نصرانيا فاعتقه الحالف أو غيره فلحق بدار الحرب ثم سبى
فملكه الحالف لم تعد يمينه وبان عود العبد كعود المرأة من طلاق غير البتات لجواز
شرائه كجواز نكاحها لا كعودها بعد البتات لمنع نكاحها الا بعد زوج فهى كامرأة
أخرى وعلى المعروف لو عاد بارث لم تعد اه منه بلفظه (ان لم يكره ببر) قول ز على
حنث وحنث طائعا أو مكرها ظاهره ان الاكراه لا ينفعه فى صيغة الحنث ولو مؤجلة وهو

وقول مب عن ضيح وكان
شيخنا يوجه الخ وجهه ابن عرفة
بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول
اللخمى قول محمد غلط قال قلت بل
وجهه انصراف كل نوع ليمين حكما
فيبطل ما أضيف منه لغيرها
بالتشريك ويصح ما بقى فابى التفريق
لا العتق لامتناعه فيه اه ونقله
القلشانى وغ فى تكميله وح
وقول مب عن ضيح لو قصد
التشريك الخ زاد فى ضيح متصلا
بقوله اتفاقا ما نصه الا أن يعلم
أعيان المساكين فيزيد كل واحد
ثلثى مد اه ونقله ح أيضا وفى
تركه مب ما لا يخفى والله أعلم
(والا كره) قول مب عن ابن عرفة
قلت الخ مثله فى ضيح بأتم منه
وقد سبقهما الى ذلك ابن عبد السلام
كما نقله ابن ناجى معترضا به على ابن
عرفة نسبته لنفسه انظر نصه فى
الاصل (وأجزأت الخ) قول ز فانها
تعود عليه الخ هو مقيد بما اذا طلقها
قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة
يمينه تفيد التكرار نحو كلما والا فلا
تعود مطلقا وكذا تعود اليمين بعتق
معين بعوده للملك اختيارا بعد
خروجه منه على المعروف لا بارث
كما فى ابن عرفة انظر نصه فى الاصل
(ان لم يكره ببر) قول ز طائعا أو
مكرها الخ ظاهره ان الاكراه
لا ينفع فى صيغة الحنث ولو مؤجلة
وهو كذلك انظر ق عند قوله

كذلك انظر ق عند قوله وبموت حمام فى ليذبحنه وقول ز أو على بر وحنث طائعا حنثه طائعا يكون بفعله ما حلف على تركه أو بتسببه فيه ابن عرفة وفعل سبب الشئ المحلوف على عدم فعله كفعله العتبى عن أصبغ من خرجت امرأته لاهلها فحلف لا يبعث فى ردها فبعث لولده منها الصغير فرجعت تأخذه حنث كقول مالك من حلف لا أخرج امرأته من المدينة الا برضاها فأقام بمصر لم يبعث لها نفقة فخرجت له حنث اه منه بلفظه وقول ز ووجه التفرقة بين الحنث بالاكراه فى غير البر الخ الاولى فى الفرق ما ذكره ابن ناجى فى شرح المدونة ونصه وسر التفرقة هو فى الايجاب على حنث فجاء الاكراه فوجد المحل عامرا وفى النفى وذلك اذا حلف أن لا أفعل هو على بر فالمحل خال من التكليف ﴿تتميم﴾ قال ابن عرفة ما نصه وفى كون المعتبر فى حصوله أى الاكراه غلبة الظن به أو اليقين الذى لا شك فيه نقل ابن محرز عن المذهب وسماع عيسى ابن القاسم مع الشيخ عن محمد اه منه بلفظه وعزوه يفيد أن الاول أقوى والله أعلم (ان اعتيد حلف به) قول ز اى اعتاده الحالف وأهل بلده الخ انظر هل المراد بأهل بلده من كان منهم من نوعه كالرجال فى حلف الرجل والنساء فى حلف المرأة أو المراد الاطلاق وتظهر ثمرة ذلك اذا حلف الرجل اليوم فى بلدنا باللازمة فعلى الاول لا يلزمه صوم سنة لعدم اعتياد الرجال الحلف به وعلى الثانى يلزمه لاعتياد النساء الحلف به وهذا هو ظاهر كلامهم وهو أحوط والاول أقرب الى المعنى والله أعلم (وفى لزوم شهرى ظهار تردد) أشار به لقوله فى ضيح ما نصه وكان الشيخ أبو محمد لا يوجب فى ذلك كفارة ظهار وتبعه جماعة وحكى ابن عتاب عن بعضهم وجوبها واستشكل ابن زرقون وغيره ايجابها اه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه يفيد ان عدم اللزوم أقوى وكذلك كلام ابن عرفة ونصه وعزا ابن بشير صوم الشهرين للاشياخ وجعله عين القول بكفارة الظهار وتعقبه بتقدم العتق فيه على الصوم ليسره بالباقى بعد ثلثه ﴿(قلت)﴾ جعله صوم الشهرين كفارة الظهار وعزوه اياه للاشياخ مشكل لان الباجى علله بأنه أعم صوم وجب ولم نعرفه لغيره ولذا قال ابن زرقون صوم الشهرين وعتق ما لا فى ملكه غير معروف اه منه بلفظه (أو دل لفظه بجمع) قول ق انظر معنى هذا اه وبين ز معناه بقوله ان فعلت كذا فعلى ثلاث ايمان ﴿قلت﴾ قال ابن عرفة ما نصه وسمع ابن القاسم فى الحالف بعشرين نذرا عليه عشرون كفارة وفى كون لفظ اليمين كذلك أو كصيغة القسم قولا مالك ومحمد اه منه بلفظه وسماع ابن القاسم هذا هو فى رسم سلعة سماها وقد ذكر ابن رشد فى شرحه القولين اللذين ذكرهما ابن عرفة بعد أن قال ما نصه ولم يختلف فيمن قال على نذور ثلاثة أو أربعة ان فعلت كذا ولا نية له فحنث ان عليه ثلاث كفارات أو أربعا اه منه بلفظه وذكر القولين أيضا الباجى ونصه ومن قال على أربعة أيمان ففى العتبية عليه أربع كفارات قال الشيخ أبو محمد وأعرف ان ابن المواز قال عليه كفارة واحدة الا أن تكون له نية اه منه بلفظه (ولا أكلمه غدا وبعده ثم غدا) اعتمد المصنف فى هذا كلام ابن يونس فانه يفيد أن ذلك متفق عليه وان كان ابن عرفة بحث فى ذلك وقول ز وأما عكس كلام المصنف الخ كلامه يوهم ان

ابن

وقول ز أو على بر وحنث طائعا أى بفعل ما حلف على تركه أو بتسببه فيه ابن عرفة وفعل سبب الشئ المحلوف على عدم فعله كفعله العتبى عن أصبغ من خرجت امرأته لاهلها فحلف لا يبعث فى ردها فبعث لولده منها الصغير فرجعت تأخذه حنث كقول مالك فيمن حلف لا أخرج امرأته من المدينة الا برضاها فأقام بمصر لم يبعث لها نفقة فخرجت له حنث اه (وزيد فى الايمان تلزمنى الخ) قول ز ليشمل ما اذا اعتاده الحالف وأهل بلده الخ ظاهره كغيره اعتاده الذكور أو الاناث كان الحالف ذكرا أو أنثى وهو الاحوط ويحتمل ان المراد بأهل بلده من كان منهم من نوعه فاذا حلف الرجل اليوم فى بلدنا بالازمة لزمه صوم سنة على الاول لاعتياد النساء الحلف به دون الثانى لعدم اعتياد الرجال الحلف به وهو أقرب الى المعنى والله أعلم (وفى لزوم الخ) كلام ضيح وابن عرفة يفيد أن عدم اللزوم أقوى انظر هونى (أو دل لفظه بجمع) ابن عرفة وسمع ابن القاسم فى الحالف بعشرين نذرا عشرون كفارة وفى كون لفظ اليمين كذلك أو كصيغة القسم قولا مالك ومحمد اه انظر الاصل (ولا أكلمه غدا وبعده الخ) كلام ابن يونس يفيد أن هذا متفق عليه وان كان ابن عرفة بحث فى ذلك وقول ز وأما عكس كلام المصنف الخ كلام

ابن عرفة يفيد أن ما اقتصر عليه ز عنه هو الراجح انظر الاصل والله أعلم (وزيد فى الايمان الخ) قلت هذا هو الذى عند ابن الحاجب أيضا تبعا لابن شاس ونسبه المتيطى لابن أبى زيد ومن تابعه من شيوخ الاندلس وقال فى التحفة

وكل من يمينه باللازمه * له الثلاث فى الاصح لازمه * وقيل بل واحدة رجعيه

مع جهله وفقده للنيه * وقيل بل بائنة وقيل بل * جميع الايمان ومابه عمل

ولعل العرف هو الذى خصص هذه اليمين بلزوم الطلاق دون غيره كما يأتى قال أبو حفص الفاسى رحمه الله تعالى وليس للامام فى هذه المسئلة ولا لاصحابه قول يؤثر اه ومثله فى ضيح عن الطرطوشى وقد ذكرها ابن العربى فى قوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم من سورة الانعام من كتاب الاحكام وألف فيها الرسالة الحاكمة فى الايمان اللازمة وذكر فى هذه الرسالة ان بعض المحتالين نقل فيها عن محمد بن سحنون عن أبيه أقوال علماء المذهب وغيرهم قال وهو نقل موضوع كله كذب بل المتقدمون من أرباب المذهب ليس لهم كلام فيها ولا وقعت فى زمانهم ولا اعتادوها فى بلادهم وانما جرت على ألسنة المتأخرين قال وكان شيخنا ابو بكر الفهرى وهو الطرطوشى يقول يطعم ثلاثين مسكينا وهى ثلاث كفارات الا أن ينوى شيأ فيلزمه ما نوى اه المراد منه أى لأن اليمين التى تكفر هى المعهودة فى الاذهان اللازمة عند الاطلاق (101) وقال الشافعى وجماعة من المتأخرين يلزمه كفارة يمين وقال ابن عبد السلام قد كثر استعمال أهل الزمان للايمان اللازمة وقبل ذلك بنحو الثمانمائة وخمسين سنة ولا يوجد لمن تقدم على ذلك كلام عليها وقد اضطربت آراء المفتين من ابتداء ذلك التاريخ فما بعده فيها اضطرابا شديدا وألف بعضهم على بعض فنقل عن الابهرى انه لا يلزم الحالف بها الا الاستغفار ومثله عن ابن عبد البر والذى رأيته له خلاف ذلك وحكى أيضا عن ابن عبد البر انه تلزمه كفارة يمين والذى رأيته له خلاف ذلك أيضا وذهب الطرطوشى وابن العربى وتبعهما السهيلى الى أن عليه ثلاث كفارات وهذه الاقاويل مخالفة للاتفاق الذى حكاه ابن الحاجب وغيره نعم جمهور الشيوخ على ماذكر ابن الحاجب اه قال تو وأفتى بما للابهرى ابن سراج وقبله الحميدى والسراج وقالا ان من قلد فى ذلك فهو مخلص وتأمله مع ما تقرر من أن العمل بالراجح واجب لا راجح والصحيح عن ابن سراج انه أفتى بطلقة وفى العمليات

وعدم اللزوم فى أيمان * لازمة شاع مدى أزمان

ونقل فى الشرح كلام الحميدى والسراج ثم قال وقد أفتى به شيخنا ميارة حسبما وقفت عليه بخطه وأفتى به شيخنا الوالد حسبما تلقيته منه وقال شيخنا أبو عبد الله بن سودة ان الذى يظهر ان المسئلة تطير اليمين حيث لم يكن عرف كان فيه كفارة يمين بالله قال فاذا لم يكن عرف فمقتضى العموم ان أل للاستغراق والا كانت للعهد الذهنى اه بخ وقال أبو حفص الفاسى وأفتى بما للابهرى جمع من المتأخرين وهذا كله حيث لا نية ولا عرف فاما ان كانت نية فانه يعمل عليها وان كان عرف فلا يعدل عنه اه وقال ولد ناظم التحفة اعتبار العرف فى هذه المسئلة هو الحق الذى لا يعدل عنه وفى جواب لابى سعيد بن لب فيمن حلف بهذه اليمين وحنث قال يقع عليه من الطلاق بحسب عرف موضعه وما يريدون باللازمة من طلقة واحدة أو ثلاث ان لم تكن له نية وفى جواب لابى اسحق الشاطبى رحمه الله تعالى ما نصه وأما حكم ما يلزمه فى الحنث باللازمة فانه يلزمه مقتضى العرف فيها عندكم فالطلاق الثلاث لازم عندنا اذ قد صارت فى بلدنا عرفا ظاهرا فان كان موضعكم كذلك فالثلاث لازمة وان كان غير ذلك فهو اللازم هذا ما عندى فى اللازمة

ابن عرفة لم يحك خلافا فى لزوم كفارتين فى عكس كلام المصنف اذا كلمه غدا وليس كذلك ثم كلامه يفيد أن الراجح ماذكره عنه لانه اختصر كلام ابن يونس ونص ابن يونس ولو قال والله لا كلمتك غدا ولا بعد غد فكلمه غدا لزمته كفارتان ثم ان كلمه بعد غد فلا شئ عليه ولو لم يكلمه غدا وكلمه بعد غد فانما عليه كفارة واحدة قال محمد بن يونس ووجه ذلك انه لما حلف ان لا يكلمه غدا فقد انعقدت عليه فى غد يمين ثم لما حلف أن لا يكلمه فى غد وبعد غد فقد انعقدت عليه فى غد يمين غير اليمين الاولى لانه لما أضافها لبعد غد ويمينه فى بعد غد منعقدة وجب انعقادها عليهما جميعا لانه لا تكون يمين منعقدة غير منعقدة كمن قال لامرأته ان تزوجتك فأنت طالق ثم قال لها ولنساء معها ان تزوجتكن فأنتن طوالق فانه ان تزوجها لزمه طلقتان ولا ينوى لان اليمين الثانية انعقدت عليها مع غيرها فهى غير الاولى فلا ينوى انه أراد باليمين الثانية الاولى فكذلك يلزمه باليمين بالله كفارتان ووجه قولنا ثم ان كلمه بعد غد فلا شئ عليه لانى عجلت حنثه فى ذلك فكلامه فى غد كما لو كانت يمينه والله لا كلمتك غدا ولا بعد غد فكلمه فعليه كفارة ثم ان كلمه

اهـ وقال ابن عبد السلام ينبغي للمفتي اذا أفتى في هذه المسئلة وما أشبهها مما هو مبني على العرف القولي أو الفعلي ان ينظر الى عرف زمانه وبلاده من ذلك قولا وفعلا ولا يكتفي في ذلك بما هو منقول في الكتب مما له نحو من ستمائة سنة وكانت الفتيا به في المدينة ومصر اهـ قال الزرناسي فاذا كان اعتبار العرف هو الحق فمن يفتي به بغير ذلك وينقل فيه تلك الاقوال المنقولة فيه فقد أخطأ طريق الحق والصواب لان تلك الاقوال انما هي حيث لا عرف اما اذا كان العرف فهو المراعى بلا خلاف اهـ وفي تكميل غ عن ابن المناصف ان نوى عموما أو خصوصا لزمه منويه وان نوى مطلق اليمين جاهلا مسماها عرفا احتمل السقوط وكفارة يمين اهـ ثم قال غ عن ابن راشد القفصي وسمعت بعض المفتين انه اذا جاءه من لم يعرف مدلول هذه اليمين يقول له لا يلزمك شئ وكان غيره يقول للسائل اذا سمعت غيرك يحلف بهذه اليمين ما الذي يسبق لذهنك فيها فيقول نفهم انه يلزمه الطلاق الثلاث فيقول له طلق امرأتك ثلاثا وهذا الطريق عندي أنسب اهـ وذكر مثله الفقيه سيدي محمد بن عمر بن أبي محلي في شرح المفيدة كما نقله شارح العمل الفاسي وقد سئل ابن رشد عمن كان يعتقد أن اللازمة لا يلزم فيها طلاق فحلف بها او حنث فلم يوجب عليه طلاقا والحاصل انه اختلف هل يلزم في الايمان اللازمة شئ أم لا وعلى اللزوم وهو المشهور اختلف فيما ذا يلزم على أقوال مبناها اختلاف الاعراف وكان القائل بعدم اللزوم بناه على عدم فهم (١٠٢) الحالف مدلولها والله تعالى أعلم انظر حواشي أبي علي بن رحال على التحفة

(وخصصت الخ) ﷺ قلت قول مب قد تعقب الخ أجيب عنه بان المراد ماهو أعم من صلوح الكلي لجزئياته وصلوح الكل لاجزائه اذ لو أريد الاول فقط لخرج نحو المسلمين والرجال أو الثاني فقط لخرج نحو لا رجل فتأمله وقول مب عن القرافي فانه لا يجوز الخ يعني على وجه المجاز لا التخصيص اذ لا عموم فيها وكذا سائر الاعلام فلا يجوز أن تقول والله لقد رأيت زيدا وتريد عمرا المجاز الا بقرينة ظاهرة والله أعلم وقول ز والمطلق هنا يشمل الخ أشار به الى أن المصنف أراد به ما يشمل المطلق عند الاصوليين والنكرة والمشترك اللفظي والمعنوي لكن الحق الصواب ان المشترك المعنوي هو النكرة كما أشار له مب واعلم ان النكرة قسمان أحدهما ما لم تلاحظ فيه شائبة فردية وانما أشير به الى الماهية من حيث هي هي والمفهوم من حيث انه محتمل للقليل والكثير كماء وعسل وكالمصادر المنكرة نحو ذكرى ورجعى وهذا القسم هو المسمى بالمطلق واسم الجنس عند الاصوليين الثاني ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد ودار وكتاب وهذا القسم أغلب وجودا من الاول وهو وحده المتعارف باسم النكرة عند جماعة من الاصوليين وقد اختلف فيما وضع له هذا القسم فعند ابن الحاجب وابن السبكي وسعد الدين وجماعة هو موضوع لواحد من الجنس لا بعينه ويسمى الفرد المبهم والفرد المنتشر والوحدة الشائعة وعند آخرين هو أيضا موضوع للماهية من حيث هي هي واستعماله في الفرد انما هو لتحقق الماهية فيه وكونه حاملا لها وهو استعمال حقيقي لا مجازي لان اللفظ مستعمل في الحقيقة والفردية مستفادة من خارج واسم الجنس عند هؤلاء ثلاثة أقسام افرادي كرجل وجمعي وهو المستعمل في الثلاثة فاكثر ككلم ونبق وبقر وشجر ومطلق وهو المستعمل في الماهية بلا قيد وحدة ولا جمعية فيصدق على القليل والكثير كماء وعسل وهذا هو أصل الوضع في القسمين الاخيرين أيضا ولكن الاستعمال خصص الاول بالفردية والثاني بالجمعية وتلخص ان فيما لوحظت فيه الفردية كرجل قولين فيما ذا وضع له خلافا لما في ز تبعا لح والمحلي من انهما اعتباران يتفرع عليهما تسميته بالنكرة وبالمطلق والحق أنهما قولان يكون من المطلق على أحدهما وليس منه

بعد غد فلا شئ عليه لاني قد عجلت حنثه فيها فلا يتكرر عليه الحنث في يمين واحدة وهذا بين ووجه قولنا ولو لم يكلمه غدا وانما كلمه بعد غد فانما عليه كفارة واحدة لانه حلف أن لا يكلمه فيه فقد كلمه فوجب حنثه قال محمد بن يونس ولو كان انما قال والله لا كلمتك غدا وبعد غد ثم قال والله لا كلمتك غدا فهذا انما عليه كفارة واحدة لانه كرر اليمين في كلامه في غد فهو كالو كرره فيهما جميعا فقال والله لا كلمتك غدا ولا بعد غد والله لا كلمتك غدا ولا بعد غد فكلمه في غد أو بعد غد فانما عليه كفارة واحدة فهو بخلاف ما لو قال والله لا كلمتك غدا والله لا كلمتك غدا وبعد غد فاعرفه وقس عليه ما يرد عليك فانه خفي من العلم وقد اختلف في الوجه الاول أصحابنا والذي اتفق عليه الحذاق والمحققون للمسائل ما قدمت لك وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة وبحث في تفرقته بين المسئلتين ونصه الصقلي ولو حلف لا كلمه غدا ثم حلف لا كلمه غدا ولا بعد غد فان كلمه غدا فكفارتان ثم ان كلمه بعد غد فلا شئ عليه ولو كلمه بعد غد فقط فكفارة واحدة ولو قدم يمينه الثانية على الاولى فكفارة واحدة كالو كرر يمينه الثانية واختلف أصحابنا في الاولى وهذا

على الآخر وأما من جمع بين تسميته بالمطلق ودلالته على الوحدة الشائعة وهو ابن الحاجب لا الآمدى أيضا كما ظنه ابن السبكى وتبعه ز فقدوهم وأما القسم الاول أعنى ما الاشا بسة فردية فيه فيسمى بالمطلق واسم الجنس باتفاق وبالنكرة أيضا عند النحاة لا الاصوليين كذا حققه شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كيران رحمه الله تعالى وقول ز أى فالاولى التمثيل الخ مثله ما لو قال ان دخل عليه رجل فزوجته طالق فدخل عليه رجلان فاكثر وقول مب أصله للقرافى الخ يعنى فى كثير من كتبه كالقواعد والذخيرة وشرح الجلاب وغيرها فجعله من العام المخصوص قائلا ان كل من لقيه من أهل عصره يقولون للحالف لا لبس ثوبا ونوى الكتان لا حنث عليه وهو خطأ باجماع قال وكشف الغطاء انه ان نوى (١٠٣) باللفظ العام كل أفراده حنث بكل منها وكانت نيته مؤكدة وان أطلقه بغير نية ولا بساط ولا عادة صارفة حنث أيضا بكل فرد وان نوى بعض افراده وغفل عن البعض الآخر غير متعرض له بنفى ولا اثبات حنث فى البعض المنوى باللفظ والنية وفى الآخر باللفظ فانه مستقل بالحكم غير محتاج الى النية بصراحته فان الصريح لا يحتاج الى غيره وان أطلقه ونوى اخراج بعض أفراده فانه لا يحنث بذلك البعض لان نيته مخصصة لعموم اللفظ بخلاف الاولى قال وسبب الغلط الغفلة عن شرط المخصص وهو كونه منافيا للمخصص ونص بعض الافراد مع الغفلة عن الآخرين ينافى مقتضى اللفظ فلم توجد حقيقة المخصص لفوات شرطه اه حاصل كلامه ملخصا كما نقله مق الحفيد ثم ذكر ما نقله مب عنه مبسوطا فانظره وقول مب فبقى ذلك العام على عمومه الخ أى وان احتمل ذكر الخاص غير المنافى بعده التأكيد والتخصيص فلا يعدل عن مقتضى العموم لمجرد احتمال الخصوص أما اذا كانت المنافاة فيتعين المصير الى التخصيص لاستحالة التنافى فى كلام الشارع وقول مب لم يرد به الا ما نوى يعنى فهو عام أريد به الخصوص كما قدمه وأيضاحه ان الحالف بلفظ عام المدعى نية تخصيصه انما عقد يمينه فى قلبه على بعض الافراد فغير المنوى مما تناوله اللفظ العام غير داخل فى عقد يمينه سواء غفل عنه أصلا أو خطر بباله فاخرجه قال بعض المحققين ولهذا لا تجد فى رواية ولا فى سماع ولا فى فتوى من فتاوى المتأخرين حالفا بعام يدعى نية تخصيصه يسئل أنيته موافقة مؤكدة أو منافية مخصصة على كثرتها حتى قال ابن رشد فى البيان لا يحصيها عدو لا يبلغها حصر فبعيد أن يغفلوا عن نكتة هذا السؤال من عهد مالك الى هلم جرا سوى ما تعرض له القرافى وأبداه مما لا يسلم له ان بعض الظن اثم والقرافى أولى بالخطا فى هذا منهم فالنية المخصصة لا مقابل لها والنية المؤكدة لا حقيقة لها ولا معنى لها وبحث القرافى فى ذلك

الحق ۞ قلت قوله كما لو كرر يمينه الثانية يرد باتحاد متعلقيهما ومتعلقاهما اذا قدم الثانية على الاولى متغايران بالكل والجزء والجزء من حيث كونه جزأ مغاير له من حيث كونه غير جزء ولذا رجح اللخمى قول ابن القاسم فيمن حلف بالطلاق لا كلم انسانا ثم حلف بالطلاق لا كلم زيدا فكلمه يلزمه طلقتان ولا ينوى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره ۞ قلت والظاهر عندى ما قاله ابن يونس لان القاعدة المقررة فى هذا الباب أن تكرار القسم على الشئ لا يوجب تعدد الكفارة وان قصد بالتكرر التأسيس ولا خفاء ان ما وقع عليه القسم ثانيا جميعه قد وقع القسم عليه أولا كما ان المسئلة التى نظر بها ابن يونس واحتج بها كذلك ووقوع القسم على شئ آخر أولا لا يخرج المسئلة عن اندراجها تحت القاعدة المذكورة بخلاف مسئلة العكس فان جميع ما وقع عليه القسم ثانيا ليس عين الاول ولا بعضه فلا تكرار وأما استدلال ابن عرفة رحمه الله بمسئلة اللخمى فلا يخفى ما فيه لان غدا المحلوف عليه ثانيا فى مسئلة ابن يونس محلوف عليه أولا ومصرح به فى اليمين الاولى قطعا عند كل من له أدنى تمييز فتكرر القسم فيها على الشئ الواحد محقق بلا خلاف ودخول زيد المحلوف عليه ثانيا فى اليمين الاولى ليس كذلك لان تناول انسان له أولا انما هو بطريق العموم المستفاد من وقوع النكرة فى سياق النفى وذلك انما يفيد العموم نصا اذا بنيت مع لا على الفتح أو دخلت عليها من كما قرر فى فنى الاصول والنحو ثم على تسليم افادتها العموم ففى كون دلالة العام على كل فرد من أفراده ظنية أو قطعية خلاف معلوم من محله فافترقا ولهذا المعنى والله أعلم قال أشهب انه لا يلزمه بتكليم زيد الا طلقة واحدة ونص كلام اللخمى الذى أشار اليه وكذلك ان قال ان كلمت انسانا ثم قال ان كلمت فلانا فامرأته طالق فكلمه فانه تقع عليه طلقتان ولا ينوى وقال أشهب ان كلم فلانا لم تلزمه الا طلقة ثم ان كلم انسانا غيره لزمته أخرى وقول ابن القاسم فى هذا أحسن ويحمل قوله انه لا ينوى على ان عليه بينة اه منه بلفظه من كتاب الايمان بالطلاق على انه لا يلزم من لزوم طلقتين فى الحلف بالطلاق لزوم كفارتين فى الحلف بالله لافتراقهما فى كثير من

لاطائل تحته ولاجدوى له والغلط الذى رمى به الجماعة بابه اه نقله الشيخ أحمد بب فى تنبيه الواقف على تحقيق وخصصت نية الحالف ثم قال وفى عبارته بعض جسارة فاللائق بآداب العلماء حسن العبارة والملاطفة فى بيان الحق باحسن اشارة لاسيما فى حق من ثبتت امامته وجلالته كالقرافى رحمه الله تعالى قال وقد رد على القرافى فى ذلك الامام العلامة النظار أبو القاسم بن الشاط فى تعقباته ثم الامام العلامة المحقق أبو موسى بن الامام وجماعة أخر وبحثوا معه بما يطول جلبه حسبما ذكره الامام أبو الفضل مق الحفيد فى فتاويه فانظره ولذا قيل كل من نقل على كلام المصنف هنا كلام القرافى فقد ذهل عن المقصود والله أعلم ثم لما فرغ مما أصله من القاعدة أردفه ببعض ما يتناوله من الفروع وجميع ذلك من مسائل التخصيص دون التقييد فانه سكت عنها اكتفاء بما أصله لعدم تفصيل ولا شرط فيه اذ تقييد المطلق موكول الى نيته لعدم طريق اليه الا بها اى فيصدق فيه مطلقا لان المطلق اذا ترك انبهم بخلاف العام فانه بتركه يعم اه وبه يظهر حسن صنيع خش فى تقرير قوله وساوت دون ما ادعاه مب تحقيقا فتأمله وقول مب عن مق وقد يقال الخ كذا فيما رأيت من نسخ مب والذى فى نقل بب وأبى زيد الفاسى عن مق الا أن يقال الخ فتأمله والله أعلم (ككونها معه الخ) يدخل تحت الكاف قول ابن عرفة وسمع عيسى ابن القاسم فى قوم ذكروا هلال رمضان فقال بعضهم يرى الليلة فحلف بعضهم بطلاق ان رئى الليلة لاصام مع الناس فرئى فخرج من جوف الليل لسفر فقصر وأصبح منطرا يحنث الا أن ينوى ذلك فينوى ولو قامت عليه بينة ابن رشد يريد مع يمينه لانه نوى ما يحتمله لفظه اه قلت ومثله أيضا من كان زوجها يعاتبها على دخول قرابتها عليها فحلفت بعتق عبدها الادخلوا عليها وقالت نويت مادام حيا أو مادمت فى عصمته وقول مب لكن ان عضدها عرف الخ يؤخذ منه الضابط فى ذلك وقد قال بب ضابطه المتفق عليه الذى لا ينخرم كل نية خالفت ظاهر عموم اللفظ واعتضدت بموافقة ظاهر القصد وانما صدق مدعيه مطلقا لنصب القرينة على صدق دعواه التخصيص القلبى والقرينة فى مثال المصنف ما جرى به العرف العام من أن الزوج انما يحلف لزوجته على ذلك على

الأمور وفى تقييد اللخمى قول ابن القاسم بحضور البينة ما يشير الى ذلك ولذلك جزم الامام البرزلى بأنه لا تتعدد الكفارة فى مثال اللخمى اذا كان الحلف فيها بالله فعدم التعدد فى مثال ابن يونس أحرى لما بيناه قال ابن ناجى عند قول المدونة وان حلف بهدى عبده هذا وجميع ماله فحنث أهدى العبد وثلث ما بقى من المال الخ مانصه قال شيخنا حفظه الله تعالى يقوم من ههنا اذا قال والله لا كلمت زيدا والله لا كلمت انسانا فكلم زيدا أنه يلزمه كفارتان بخلاف العكس اه فانظر كيف جزم بذلك ولم يعرج على بحث شيخه ابن عرفة بحال فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* قال ابن ناجى عقب ما تقدم مانصه قلت بل العكس كذلك بلا فرق لنص ابن القاسم بذلك فى نقل اللخمى اه منه بلفظه وفيه نظر لان نص ابن القاسم انما هو فى الحلف بالطلاق لا فى الحلف بالله وقد تقدم ما فى ذلك *(الثانى)* ما نقله ابن يونس عن المحققين وصوبه من لزوم كفارتين فى عكس كلام المصنف منصوص خلافه لمالك ولم يحك ابن رشد فيه خلافا ففى رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب النذور الثانى مانصه وقال مالك رحمه الله اذا قال رجل لرجل والله لا أبيعك ثوبى أنت ثم قال للآخر والله لا أبيعكماه فباعهما جميعا قال رحمه الله عليه كفارة ان باع أحدهما وان باعهما جميعا كفارتان قال القاضى هذه مسئلة صحيحة لانه أفرد الرجل باليمين عليه أن لا يبيعه ثوبه ثم جمعه مع غيره فى يمين أخرى فصار حالفا على أحدهما ان لا يبيع منه ثوبه بيمين واحدة وعلى الثانى أن لا يبيع منه بيمين فاذا باعهما جميعا وجب عليه كفارتان اذ ليس فى اليمين المكررة الا كفارة ولذلك ان باع أحدهما لم يجب عليه الا كفارة واحدة كان الذى حلف عليه بيمين واحدة أو الذى حلف عليه بيمينين اذ لا يجب فى اليمين المذكورة تكرار اليمين الا كفارة واحدة اه منه بلفظه وبه تعلم صحة ما قلناه من أن الصواب ما قاله ابن يونس فى مسئلة المصنف لا ما قاله ابن عرفة وان تبعه ابن ناجى لانه اذا كان المنصوص لمالك ولم يحك ابن رشد غير عدم التعدد فى العكس فأحرى فى مسئلة المصنف لما بيناه قبل وانظر كيف خفى هذا النص على من تقدم من الائمة الحفاظ والكمال لله تعالى (ككونها معه الخ) يدخل تحت الكاف ما ذكره ابن عرفة ونصه وسمع عيسى ابن القاسم فى قوم ذكروا هلال رمضان فقال بعضهم يرى الليلة فحلف بعضهم بطلاق ان رؤى الليلة لاصام مع الناس فرؤى فخرج من جوف الليل لسفر فقصر وأصبح مفطرا يحنث الا أن ينوى ذلك فينوى ولو قامت عليه بينة ابن رشد يريد مع يمينه لانه نوى

وجه يرضيها به كما أشار لهما مالك ولهذه القرينة قال ابن ناجي يقام منها فرعان الأول قولهم فيمن اشترى طستا وأشهد به لامرأته أن تنتفع به حياتها ثم طلقها وقال أردت مادامت في عصمتي صدق مع يمينه الثاني ما قال ابن سهل في امرأة أقرضت زوجها الخمس سنين ثم طلقها بعد عام وادعت انها انما أسلفته لدوام العصمة صدقت بيمينها اه وسيأتي للمصنف في كتاب الطلاق ماذكره هنا بعينه في قوله وما عاشت مدة حياتها الالنية كونها تحته والله أعلم (كان خالفت الخ) ۞قلت قال بب ضابطه كل نية خالفت ظاهر اللفظ ولاقرينة معها من ظاهر القصد أو خالفت ظاهر القصد وان وافقت ظاهر اللفظ فدعيها الا يصدق في القضاء لدعواه المجاز بلا قرينة معه ولما كان ظاهر القصد في الايمان أقوى من ظاهر اللفظ كما صرح ابن رشد بمشهوريته لم تقبل منه الدعوى في القضاء حيث خالفه بلا قرينة وصدق في الفتوى لان لفظ يمينه ظاهر لانص اه (كسمن ضان) قول مب هو الراجح ويوافقه الخ بل ابن رشد نفي وجود الخلاف في ذلك انظر نصه في هوني وهو أبلغ في الرد على القرافي وقد أغفله المعترضون عليه والله أعلم (وكتوكيله الخ) ۞قلت انما أعاد الكاف لان نيته في هذا وان وافقت ظاهر لفظه لاسناد الفعل فيه الى نفسه فهي مخالفة لظاهر المقصد العرفي وعنه عبر ابن رشد في البيان بظاهر اليمين وهو أن لايخرجه عن ملكه أولا يؤديه أصلا فان وكل فقد فات مقصد اليمين ومن فروع هذا النوع ما في سماع أبي زيد قال سألت ابن القاسم عن رجل قال امرأتي طالق ان وطئت فرجا حراما أبدا فأخذ جارية فضم صدرها الى صدره وقبلها حتى أنزل فقال قد حنث ابن رشد لانه حمل يمينه على المعنى المقصود في الايمان لان الحالف لا يطأ فرجا حراما معنى يمينه مجانبة الحرام فوجب حنثه بماذكر ولو حمله على مقتضى لفظه لم يحنث لانه لم يطأ فرجا حراما وهذا مع قيام البينة عليه ولو جاء مستفتيا لنواه اه ومنها ما في مسائل أصبغ سئل عن رجل حلف أن لا يأكل كل يوم الا خمس قرص فعملت امرأته القرص أكبر مما كانت فقال يحنث

اذا زاد على القدر الذي كان يأكله قبل أن يحلف لانه انما أراد ذلك القدر بعينه ابن رشد لان المقصود في يمينه أن لا يأكل أكثر من قدر الخمس لا من عددها ولو ادعى ارادة العدد لم يصدق الا في الفتوى اه والله أعلم (لا ارادة ميتة الخ) ابن عبد السلام لانه اما ان يريد الانشاء أو الخبر وكلاهما لا يصح ارادته في الميتة اذ الانشاء يستدعي وجود محل يلزم فيه الطلاق أو العتق والميتة لا تصلح ان تكون محلا لكل وأما الاخبار فلانه اخبار بما لا يفيد فوجب صرفه لمن تحته أو ملكه الآن وكذا اذا قال في حرام أردت الكذب لان لفظه بين الظهور في الانشاء ويحتمل الخبر على بعد ۞قلت قال بب ضابطه كل نية صرفت اللفظ عن حقيقته أو غالب استعماله الى مجاز بعيد لا يصرف اللفظ عن مدلوله لمثله لانه كصرفه عن نصه ومن هذا القسم ما نزل منزلة البعيد وان قرب في نفسه لان قبوله يؤدي لابطال فائدة الايمان كلها وحكمة مشروعيتها كالمستحلف في حق اه وقول ز ويريد جميع اخوته الخ لو قال ويريد غير معين (ثم بساط) ۞قلت وأمثلته ما في ق عن ابن القاسم فيمن وجد الزحام على المجزرة فحلف ان لا يشتري الليلة عشاء فوجد لحما دون زحام فاشتراه انه لا حنث عليه اه وفي نوازل سحنون في صاحب حق ضاع له فحلف بالطلاق انه لا يعلمه في موضع وما هو في بيته انه لا حنث عليه ابن رشد لم يحنثه بمقتضى لفظه وحمله على البساط وهو المشهور في المذهب اه (ثم مقصد لغوي) ۞قلت قال ح عن القرافي قال أبو الوليد وهذا في المظنون وأما في المعلوم مثل والله لا رينه النجوم بالنهار فلا خلاف انه يحمل على ما علم من ذلك من المبالغة دون الحقيقة اه (ثم شرعي) قول ز وهذا ضعيف الخ سلمه تو وكذا مب

ما يحتمله لفظه اه منه بلفظه (كسمن ضان الخ) قول مب وقد علمت مما تقدم ان ما لابن يونس والجمهور هو الراجح الخ بل أبو الوليد بن رشد نفي وجود الخلاف في ذلك ففي رسم القطيعان من سماع عيسى من كتاب النذور الثاني ما نصه ومن حلف أن لا يأكل لبنا فأكل لبن الضأن وقال انما أردت لبن المعز أو أكل لبن البقر وقال انما أردت لبن الضأن أو أكل لبن البقر أو لبن الابل وقال انما أردت لبن الغنم فان كانت عليه بينة لزمه الحنث وان جاء مستفتيا دين في ذلك ومن حلف أن لا يأكل سمنا فأكل سمن البقر وقال انما أردت سمن الغنم فمثل ذلك أيضا قال القاضي هذه مسئلة صحيحة على أصولهم فيمن ادعى نية مخالفة لظاهر لفظه انه لا يصدق فيما يقضي به عليه الا أن يأتي مستفتيا ولا اختلاف في ذلك ونظائرها في الامهات أكثر من أن تحصى بعدد أو يبلغها حصر وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو أبلغ في الرد على القرافي ومن تبعه وقد أغفله المعترضون على القرافي مع كثرتهم والله الموفق والمرشد (ثم شرعي) قول ز هذا ضعيف والمذهب تقديمه على اللغوي ومشى عليه في قوله فيما يأتي وسافر القصر الخ سلمه تو بسكوته عنه و مب

وزاد بل يقدم الشرعى على العرفى الخ وفيه نظر بل ماللمصنف هو المشهور انظر النقول الدالة على ذلك فى الاصل ۞ قلت وفى شرح جمع الجوامع للعلامة المحقق أبي على اليوسى رحمه الله تعالى مانصه اختلاف الفقهاء فى لفظ الحالف اذا لم تكن له نية ولا بساط هل يحمل على المعنى العرفى أو الشرعى أو اللغوى ثلاثة أقوال والاشهر عندنا حمله على العرفى ثم اللغوى ثم الشرعى ولا يعارض ماهنا يعنى قول ابن لسبكى ثم هو أى اللفظ محمول على عرف المخاطب ففى الشرع الشرعى لانه عرفه ثم العرفى العام ثم اللغوى بل هو مصداقه لانه اعتبر فيه ماهو الظاهر فى مقصد المتكلم ولذا قلنا فى الشارع انه يعتبر ماهو الظاهر فى مقصده وهو المعنى الشرعى اه (وحنث الخ) ۞ قلت لو قال المصنف بعد قوله شرعى مانصه دائم مطلقا أو منقطع موقت وان تقدم أو لعادى متأخر مطلقا كعقلى ان أطلق وفرط لا ان بادر أو وقت كعقلى أو عادى تقدما فى يمين تكفر لوفى بالمراد وقولنا دائم الخ اشارة الى ان المانع الشرعى قسمان دائم كالحمل و يحنث به مطلقا اى وقت أم لا وغير دائم كالحيض والنفاس ولا يحنث به الا ان وقت خلافا لز ومثل السودانى للمتقدم من العادى والعقلى بالضيف يحلف لمن نزل هو بهم أن لا يذبحوا له فيجدهم قد ذبحوا قبل حلفه وفى ق عن ابن رشد أمالو حلف أن لا يبيعه منه بعد أن باعه منه وكيله ولم يعلم بذلك لما كان عليه شئ باتفاق كما لو حلف على غيره ان لا يفعل شيأ ثم وجده قد كان فعله قبل يمينه قال سحنون من باع ملكا فضاده المشترى فحلف اى البائع أن لا يبيعه منه فقضى عليه بالبيع لا حنث عليه لانه انما حلف ان لا يبيعه بعد والبيع قد مضى قال البرزلى وعلى هذا يخرج فتيا ابن البراء لمن باع ثوبا بعشرين ثم استوضعه المشترى فحلف البائع بالطلاق لا باعه منه فأجاب الثوب للمشترى ولا حنث على البائع انظر آخر ترجمة من النذور والايمان من ابن يونس اه وقولنا فى يمين تكفر اشارة الى ان التفصيل بين المتقدم والمتأخر انما هو فى اليمين بالله ومافى حكمها لا فى الطلاق والعتق ونحوهما لان اليمين فى المتقدم لغو أو غموس ولم يفد فى غير الله كما تقدم وهذا غير ماتقدم عن ق من فتوى ابن البراء فتأمله وأما العقلى المتأخر اذا بادر أو وقت فلا حنث فيه ولو بطلاق ونحوه لان معنى يمينه ان أدركه حيا كما فى ق عن ابن القاسم وفيه أيضا عند قوله فيما امر ووجبت به ان لم يكره ببر مانصه وقال ابن رشد لا يحنث بالاكراه فى لا أفعل اتفاقا وانما الخلاف فى لافعلن المشهور حنثه وقال ابن كنانة لا يحنث ابن رشد وهو القياس وقال أشهب فى الذى حلف لافعلن فغلب حتى ذهب الوقت لا حنث عليه لانه مغلوب على ذلك فاشبه المكره قال التونسى وحنثه ابن القاسم قال وهذا الخلاف انما هو فى الذى غلب على أن لا يفعل مع بقاء عين المحلوق عليه أما لو ماتت الدواب فى الليلة التى قال فيها لاركبن هذه الدواب غدا لم يكن عليه شئ كالذى حلف على الحمام ليذبحنها فبادر اليها فوجدها قد ماتت لا شئ عليه فلو طارت

وزاد مانصه بل يقدم الشرعى أيضا على العرفى كما يفيده سماع سحنون الذى فى ق انظره وبه جزم الشيخ ميارة اه ومانسبه للشيخ ميارة ذكره فى حاشيته على هذا الكتاب فى هذا المحل ونصه هذا مقتضى ترتيب المؤلف وهو منازع فى تشهير القول بتقديم العرفى على الشرعى انظر من حلف ليسافرن قالوا يسافر مسافة القصر ومن حلف لا رجع من سفره حتى يستغنى اذا رجع بعد ما أفاد نصاب الزكاة بر وهل هذا الا من تقديم المقصد الشرعى على العرفى اه منه بلفظه ۞ قلت وفى ذلك كله نظر بل ماقاله المصنف هو المشهور قال ابن الحاجب مانصه فان فقدا حمل اللفظ على القصد العرفى وقيل على اللغوى وقيل على الشرعى ضيح فان فقدا أى النية والبساط فالمشهور تقديم العرفى ثم اللغوى وهذه الاقوال حكاها ابن بشير ثم أشار الى أنه لا ينبغى أن تحمل هذه الاقوال على الخلاف وانما ينبغى أن يراعى فى كل حالف مايغلب عليه والمشهور أظهر ان حملت الاقوال على الخلاف لان العرف غالب قصد الحالف اه منه بلفظه ونحوه لابى زيد الثعالبى ونصه قوله فان فقدا أى النية والبساط حمل على القصد العرفى هذا هو المشهور ثم اللغوى اه منه بلفظه وسلم ذلك صر وهو حقيق بالتسليم قال فى الجواهر مانصه اعلم ان المقتضيات للبر والحنث أمور الاول النية اذا كانت مما يصلح أن يراد اللفظ بها كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة عنه بتقييد مطلقه وتخصيص عامه الثانى السبب المثير لليمين لتعرف منه ويعبر عنه بالبساط أيضا الثالث العرفى أعنى ماعرف من مقاصد الناس فى أيمانهم الرابع مقتضى اللفظ لغة ووضعا والمشهور أن هذه الامور على ماذكرناه من الترتيب وقيل ينتقل عند عدم السبب والبساط الى وضع اللغة ولا يعتبر العرف اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى المقدمات مانصه وانما اختلفوا اذا لم تكن له نية وكان ليمينه بساط أو عرف من مقاصد الناس فى أيمانهم خلاف ظاهر لفظه هل تحمل يمينه على البساط أو على ماعرف من مقاصد الناس فى أيمانهم

الحمام لجاء الخلاف المذكور قال وانما لم يحنثه ابن القاسم في مسئلة موت الحمام مع أن من أصله ان الحالف ليفعلن لا يعذر بالاكراه والغلبة الا أن ينوى ذلك لان الفعل مستحيل عقلا وخرج البرزلي على مسئلة موت الحمام من حلفت ان لا تأكل لزوجها طعاما حتى يقدم ولدها الغائب فمات قبل قدومه اه بخ وقول مب عن ابن عرفة لان فهمه على حصول وجدانه الخ يعني ان فهم ابن رشد مافي السماع على ان مراد الحالف ان أتى بالخبز وأمكنه طرحه الخ بما فيه من التفصيل واضح وان فهمه على أن المراد مجرد حصول وجدان الخبز في بيته فهروبه به مانع عادى فيحنث به فرط أم لا لا عقلي حتى يفصل فيه فتأمله والله أعلم (وبعزمه على ضده) قلت قول ز لا بر الخ قال ح ومما يدل على انه لا يحنث بالعزم في البر ما سيأتى فيمن حلف لا كلم فلانا في انه لا يحنث بالكتابة اليه اذا لم يصل اليه الكتاب وفيما اذا كلم شخصا يظنه المحلوف عليه فتبين انه غيره (١٠٧) ولانه لو كان يحنث بالعزم في البر لما تصور اخراج الكفارة قبل الحنث فتأمله اه (وبالنسيان الخ) قلت قال ابن عرفة المذهب ان النسيان كالعمد واختار ابن العربي والسيورى خلافه اه وما لابن العربي هو المشهور عند الشافعية وقول ز ومثل النسيان الخطا الخ من ذلك ما في سماع يحيى من حلف ليتضين غريمه يوم عيد الفطر فكان عندهم يوم السبت مثلا ثم تبين أنه كان يوم الجمعة وقول ز تجرى على لسانه الخ مثله في خش وهو ظاهر اذ لا يشترط في الحنث القصد الى المحلوف عليه قولا أو فعلا كما لا يشترط القصد الى المحلوف به كما تقدم في قوله لا بسبق لسانه أى في اليمين أو متعلقه كما صرح به ز هنالك وبه يسقط ما لمب والله أعلم (وبالبعض) قلت ومنه ادخال رجل واحدة كما في ح عند قوله الآتى لا بكمسمار انظره وقول ز ولو أكد بكل الخ قال في ضيح واختلف الشيوخ هل يرتفع الخلاف اذا أتى بلفظة كل وهى طريق ابن بشير أو هو باق واليها ذهب الاكثر وهى الصحيحة اه (وبدوام ركوبه) قلت قول ز مع امكان تركه الخ احترز به من نحو الحمل والحيض والنوم انظر ق (لا في كدخول) قلت قول ز وذكر الحطاب فيه قولين يعنى فيما اذا قال ان حملت فانت طاهرة الحمل ونصه اذا قال اذا حملت امرأته فهى طالق وهى حامل فهل التمادى في الحمل كابتدائه وتطلق عليه أم لا تطلق عليه الا بحمل آخر فيه خلاف قاله في سماع ابن القاسم من النذور اه وقول ز وموضوع المصنف الآتى الخ يرد قوله أولا وهو يوافق الخ لان كلام تت في ظاهره وقول ز ويجز عليه الخ هو توجيه للقولين وقول ز وأما اذا قال الخ الصواب حذفه اذ ما قبله في محققته أيضا ولو أبدله بقوله والراجح انه لا يجز عليه لانه انما يريد الخ (وبجمع الاسواط) قلت قول ز ولا يبر من حلف الخ أى ولا يحنث كما يقتضيه العطف الا ان أجل ومضى الاجل وقول تت وحنث بجمع الخ أى بقى على الحنث (وهريسة) قلت قال السوداني هى القمح المهرس اه

أو على ظاهر لفظه على ثلاثة أقوال معروفة في المذهب أحدها وهو المشهور ومنها مراعاة البساط ومقصد الناس بأيمانهم فاليمين على هذا القول يحمل ابتداء على نية الحالف فان لم تكن له نية فبساط يمينه فان لم تكن له نية ولا كان ليمينه بساط فما عرف من مقاصد الناس في أيمانهم اه محل الحاجة منها بلفظها وانظر كلامه الذى في ق وقال ابن يونس مانصه لانا اذا عدمنا النية والبساط نظرنا الى عرف الناس ومقاصدهم في أيمانهم اه منه بلفظه وقد سلم ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب السابق ووجهه بقوله مانصه لانه غالب قصد الحالف ولان كل متكلم بلغة يجب حمل كلامه على المعنى الذى يستعمل أهل تلك اللغة فيه ذلك اللفظ اه نقله بب و نو ولم يتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام فاعتراض من اعترض على المصنف ساقط والاستدلال لرده بما في سماع سحنون وبقوله بعد وسافر القصر الخ فيه نظر أما الاول فلان سماع سحنون لم يقل فيه ق انه المشهور بل أشار الى البحث فيه بعد أن ذكره فلا يرد به كلام المصنف وأما الثانى فالنظر فيه من وجوه أحدها ان ابن عاشر أشار الى أنه يمكن رد ما يأتى الى ما هنا فقال فيما يأتى مانصه أما سفر القصر فقد يتمحل له مراعاة المعنى العرفى اه منه بلفظه وقوله يتمحل له هو بتقديم الميم على الحاء المهملة وفي القاموس وتمحل له احتال وحقه تكلفه له اه ثانيها انه على تسليم المعارضة وعدم امكان الجمع لا نسلم ان ما يأتى يرد ما هنا لان ما هنا قاعدة كلية يدخل تحتها جزئيات وما يأتى جزئية واحدة فلا تنهدم بها تلك القاعدة ولا تنخرم بها الكلية وغاية ما يقال ان ذلك الفرع بخصوصه مشهور مبنى على ضعيف ثالثها انا لا نسلم المعارضة لانها لا تكون الا اذا سلمنا ان السفر عرفا ولغة لا يطلق على ما فيه مسافة قصر وانما يطلق على ما دونها وهذا غير مسلم قطعا بل السفر عرفا ولغة يطلق على كل منهما وانما اشترط أهل المذهب في بره مسافة القصر للقاعدة المقررة التى لا نزاع فيها ان البر لا يقع الا بأكمل الوجوه

فهي الحشيش المعروف بالدشيش وهذا أقرب مما لمب (واطرية) ﴿قلت﴾ هي المسماة بالفداوش كما يؤخذ من نص القاموس الذي في مب وقال ابن عاشر أكلته بمصر وليس هو الفداوش اهـ ولعله ما يسميه أهل فاس بغزل البنات (وبضان الخ) ﴿قلت﴾ قول ز وعرف زمننا الخ مثله لابن عاشر وهو ظاهر وموضوع المصنف حيث لا نية ولا بساط ولا عرف والا عمل عليه اتفاقا تقديم كل على المدلول اللغوي كما مر (وبفرار الخ) قول مب لا يقال الخ هذه المعارضة أصلها لابي الحسن والجوابان المذكوران هنا ذكرهما ابن ناجي على المدونة بابين مما هنا ﴿قلت﴾ وقول ز ولو قبض الحق بحضرة الحميل مثله في ح أبو الحسن لانه بالحوالة فارقه حكما (وان احاله) لو أتى بلو لرد قول ابن يونس بعد أن ذكر عن بعض الفقهاء الفرق بين قوله لا يحق وقوله ولي عليه حق ما نصه والظاهر أنهما سواء لانه اذا فارقه ولا حق له عليه فقد استوفى حقه فانظره اهـ ونقله في ضيح أيضا (لا العكس) مثله في المدونة ابن عرفة واستشكله ابن عبد السلام وغيره بان اللحم أعم من الشحم فيجب أن يحنث فيه باللحم لان الاعم جزء الاخص وجزء الشيء بعضه والبعض يوجب الحنث ويجاب بان ذلك في البعض المحسوس لا المعقول اهـ وهو ظاهر ونظيره من حلف لا يشتري حيوانا يحنث بشراء انسان ومن حلف لا يشتري انسانا لا يحنث بفرس (والطلع) ﴿قلت﴾ قول ز أو من النخلة الخ يعني لان المحلوف عليه هنا غير مأكول أصلا ولذا ذكره بعد ما تقدم فتحمل يمينه على كل مأكول من النخلة ولو لم يأت باسم الاشارة أو يعني بخلاف ما تقدم وبه يسقط بحث مب معه فتأمله (وبتكنينه الخ) قول مب وهو ظاهر ﴿قلت﴾ يؤيده ما ذكره خش عن ابن رشد عند قوله وبدخوله عليه ميتا الخ بل هو كاف في رد ما قاله خش و ز هنا فتأمله والله أعلم (وبسلامه عليه الخ) قول مب فيه نظر رحله لان القبول متأخر الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع بعد حصول سببه وفيه خلاف ولذا اختلف في الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل القبول هل هي للواهب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف الآتي ولو بابقاء رحله ما نصه محمد عن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يحنث ﴿قلت﴾ ان قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يحنث به جرى على المترقب هل يقدر حاصلا يوم حصوله أو يوم حصول سببه وهذا بعينه يجري هنا فيجري في المسئلة قولان

وأكل الوجهين اللذين يسميان سفرا عرفا ولغة هو سفر القصر لا ما دونه وانما تظهر المعارضة لو قالوا ان من حلف لا يسافر لا يحنث الا اذا سافر مسافة القصر فيقال حينئذ هذا قد سافر ما يسمى سفرا عرفا ولغة فعدم حنثه انما ينبني على تقديم المقصد الشرعي على العرفي واللغوي وهم لم يقولوا ذلك بل يحنث عندهم عملا بقاعدة ان الحنث يقع بأقل الوجوه فتأمله فانه حسن بسن ظاهر جلي وان خفي على غير واحد من أهل التحقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (وبفرار غريمه في لا فارقتك الخ) قول مب لا يقال الفرار اكراه الخ هذه المعارضة ذكرها أبو الحسن والجوابان اللذان ذكرهما مب ذكرهما ابن ناجي في شرح المدونة بأبين مما ذكره فانظره (وان أحاله) لو قال المصنف ولو أحاله لكان أحسن لرد الخلاف المذهبي فان ابن يونس بعد ان ذكر عن بعض الفقهاء القرويين قوله لا يحق وقوله ولي عليه حق قال ما نصه محمد بن يونس والظاهر انهما سواء لانه اذا فارقه ولا حق له عليه فقد استوفى حقه فانظره اهـ منه بلفظه ونقله في ضيح أيضا (لا العكس) ابن عرفة واستشكل ابن عبد السلام وغيره قولها يحنث في اللحم بالشحم لا العكس فان اللحم من الشحم فيجب أن يحنث فيه باللحم لان الاعم جزء الاخص وجزء الشيء بعضه والبعض يوجب الحنث ويجاب بان ذلك في البعض المحسوس لا المعقول اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ وما قاله ظاهر ونظير ذلك اذا حلف لا يشتري حيوانا فانه يحنث اذا اشترى انسانا ولو حلف لا يشتري انسانا فلا يحنث اذا اشترى فرسا مثلا والله أعلم ﴿تنبيه﴾ محل حنثه بالشحم ان لم تكن له نية والا لم يحنث كما في المدونة قال ابن ناجي في شرحها ما نصه وظاهر الكتاب انه ان ادعى نية تقبل منه وان كان على أصل يمينه بينة وهو كذلك قاله ابن يونس اهـ منه بلفظه ولم أجد لابن يونس ما عزاه له نعم ذكره في نظيرتها وهي من حلف لا أكل لحما أو بيضا فأكل لحم الحوت أو بيضه ونصه محمد بن يونس وأرى ان النية تنفعه على قول مالك هذا اذا قال لم أرد لحم السمك ولا رؤسها ولا بيضها ولا رؤس الطير وان كان على يمينه بينة بالطلاق للمعهود من مقاصد الناس اهـ منه بلفظه * (وبسلامه عليه معتقدا انه غيره) * قول مب فيه نظر لان القول متأخر عن انشاء العتق الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع بعد حصول سببه وفيه خلاف ولذلك اختلف في الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل القبول هل هي للواهب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف ولو بابقاء

رحله مانصه قال محمد عن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يحنث ۞ قلت ان
قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يحنث به جرى على المترقب هل يقدر حاصلا يوم حصوله
أو يوم حصول سببه اهـ منه بلفظه فهذا بعينه يجرى هنا فيجرى فى المسئلة قولان * (الا أن
يحاشيه) * قول مب وتقدم مافيه تقدم انه ليس فيه شئ وانه هو الحق * (و برهون فى
لاثوب لى) * قول مب ورواية التهذيب انه يحنث الخ لم يبين الراجح من هذه الروايات وقال
ابن ناجى فى شرح التهذيب مانصه وما ذكرنا اذا لم تكن له نية انه يحنث كان فيه فضل
أم لا وهى رواية الجمهور اهـ منه بلفظه وهو يفيد أن هذا هو المعتمد لكن قال أبو الفضل فى
التنبيهات بعد ذكره الروايات مانصه قال بعض الشيوخ والصواب على مراعاة المقاصد اذا
عدمت النية ان لا يحنث كان فيه فضل أم لا لان مراد عينه على ما يقدر على تسليمه أو
يحنث كان فيه فضل أم لا على مراعاة الالفاظ لكونه على ملكه اهـ منها بلفظها وكأنه أراد
ببعض الشيوخ اللخمى فانه ذكر معنى هذا الكلام الا أنه قال والقياس بدل قول عياض
والصواب والله أعلم * (الا فى صدقة عن هبة) * قول مب وقيده فى ضيح عن ابن
رشد بما اذا كان له اعتصارها نحوه لابن عرفة ومانقلاه عنه هو فى رسم اغتسل من سماع
ابن القاسم من كتاب الايمان والنذور فى المسئلة الاولى منه مانصه وسئل عن امرأة
حلفت فى عبد لها ان لا تبيعه ولا تهبه فأرادت أن تتصدق به على ولدها فقال لا يعجبنى ذلك
وأرى هذا على نحو الهبة قال القاضى وهذا كما قال وهو بين لان الهبة تعتصر والصدقة
لا تعتصر فاذا حنثت بالهبة فالصدقة أحرى ان تحنث بها وليست تنوى فى ذلك اذا ادعت
نية وكانت عينها مما يحكم به عليها ولو حلفت لا تتصدق به فوهبته لابنها وهو عن لها ان
تعتصر منه فادعت انها حلفت على الصدقة من أجل انها لا تعتصر لوجب أن تنوى فى
ذلك وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه * (ولو ليلا) * قول مب ومقابله لاشهب جزم
بأن مالاشهب مخالف لما لاصبغ واقتصر مع ذلك على ثلاثة أقوال وفى ابن عرفة مانصه
وفى حنث من حلف لا سكن دارا هو بها ساكن بعدم خروجه حين حلفه ولو بليل ولم يجد
الابغلاء أو مالا يوافقه أو باقامته يوما وليلة أو بأكثر رابعها باقامته بعد الصبح أكثر مما
ينتقل اليه مثله لها ولاشهب ولاصبغ وثالثها حد المساكنة عندنا بعد اليمين يوم وليلة
واللخمى مع قول ابن رشد ظاهر سماع ابن القاسم انه يفسح له لقدر ما يرتاد فيه موضعا
۞ قلت قوله حد المساكنة يريد التى لا يحنث بها والا تناقض وعزا محمد فيما نقل ابن حارث
وابن رشد لاشهب مثل أصبغ ولم يعزواه لغيره قال وقول ابن لبابة لا يمنع خلال ذلك من
الوطء صحيح اهـ منه بلفظه ۞ تنبيه ۞ فى ق وكان القابسى ربما استحسن قول
أشهب وأفتى به مع انه كان يقول لا أعلم أحدا غير أشهب وأصبغ وسع عليه تأخير ذلك اهـ
وهو يوهم أن القابسى قال ذلك مع انه نقله عن ابن حبيب فى ابن عرفة مانصه ورد القابسى
نقل يحيى عن عبيد لا أعلم من قال برواية ابن القاسم بقول ابن حبيب لا أعلم من وسع فى
تأخير خروجه الا أشهب وأصبغ وربما أفتى القابسى بقول أشهب اهـ منه بلفظه
* (لا فى لا تنقلن) قول مب أو على التراخى وهو المشهور الخ هو مذهب المدونة ونصها

(الا أن يحاشيه) قول مب وتقدم مافيه
تقدم أنه ليس فيه شئ وانه الحق
(و برهون الخ) قول مب ورواية
التهذيب الخ قال ابن ناجى وهى
رواية الجمهور اهـ لكن فى التنبيهات
قال بعض الشيوخ والصواب على
مراعاة المقاصد اذا عدمت النية
أن لا يحنث كان فيه فضل أم لا لان
مراد عينه على ما يقدر على تسليمه
أو يحنث كان فيه فضل أم لا على
مراعاة الالفاظ لكونه على ملكه
اهـ ونحوه للخمى الا انه عبر بالقياس
بدل قوله والصواب والله أعلم (الا
فى صدقة الخ) قول مب وقيده
فى ضيح عن ابن رشد الخ نحوه لابن
عرفة ومانقلاه عنه هو فى البيان
انظر نصه فى الاصل (ولو ليلا) ابن
عرفة وفى حنث من حلف لا سكن
دارا هو بها ساكن بعدم خروجه حين
حلفه ولو بليل ولم يجد الابغلاء
أو مالا يوافقه أو باقامته يوما وليلة
أو بأكثر رابعها باقامته بعد الصبح
أكثر مما ينتقل اليه مثله ثم عزا
ماعدا الرابع على نحو مافى مب
والرابع للخمى مع قول ابن رشد
ظاهر سماع ابن القاسم انه يفسح له
قدر ما يرتاد موضعا مافيه اهـ وفى
ق كان القابسى ربما استحسن قول
أشهب وأفتى به انظر الاصل ۞ قلت
وقال فى ضيح واستحسن القابسى
قول أشهب دون قول المدونة (فى
لا سكنت) وكذا الا ساكن كما فى ق
هنا و هونى عند قوله ولو جريدا
وكذا الا أعاشر كما فى الفائق عن ابن
عرفة وأحرى لا بقيت ولا أقمت (لا فى
لا تنقلن) قول مب أو على التراخى وهو المشهور الخ هو أيضا مذهب المدونة ففيها

ومن قال لامرأته والله لاطلقنك فليس بمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق وبر فى يمينه وان لم يطلق لم يحنث الا بموته أو موتها ولا يجبر على الكفارة ابن ناجى انما تلزمه الكفارة بموتها وأما بموته فلا اذ هو بعد الموت غير مكلف قاله ابن العربى ﴿قلت هو وان كان غير مكلف لكن يمينه انعقدت حين تكليفه وقد تحقق حنثه بموته فيلزمه مقتضى حنثه ان كان ماليا كعتق وكفارة لا طلاق وقد تقدم لمب عند قوله وبعزمه على ضده عن ابن رشد فيمن حلف بالصدقة ليفعلن ولم يفعل حتى مات انها تكون فى ثلث ماله لان الحنث انما وجب عليه بعد الموت اه وفى تكميل غ عن البيان عن ابن القاسم فيمن أبق عبده فحلف ان ظفر به ليعاقبنه فظفر به فاخر عقوبته انه لا يكون حانثا الا أن يموت الحالف قبل أن يعاقبه فيكون حنثه فى ثلث ماله اه وفى ح عند قوله وحنث ان لم تكن له نية الخ عن ابن رشد أيضا ان (١١٠) من حلف ليفعلن فلم يفعل حتى مات وقع عليه الحنث بعد الموت فان كان حلفه بالعتق وجب أن يعتق الغلام فى الثلث اه بخ ثم ما تقدم من أن ليفعلن على التراخى هو الاصل فيه الا أن يكون قصد الحالف على الانتقال انما هو كراهة البقاء فاذا تراخى عن الانتقال القدر الذى أراد حنث كمن منت عليه زوجته بسكناه فى دارها فحلف لينتقلن خلفه لرفع منتها فطول اقامته بعد امكان انتقاله يوجب حنثه انظر تكميل غ وقال ابن عبد السلام الفرق بين الحلف على الانتقال وبينه على عدم السكنى أن الاول راجع الى طلب الفعل وهو يصدق بالمرة ولا دلالة فيه على الفور ولا عدمه مالم تنضم اليه قرينة وأما الثانى فيرجع الى طلب الترك وهو لا يتحقق الا بالاجتناب فى كل زمان وبالجملة الاول يجرى مجرى الامر والثانى مجرى النهى والصحيح فى أصول الفقه كون الامر لا يقتضى الفور ولا التكرار والنهى يقتضيهما وهذا مالم يقصد الحالف على الانتقال الى عدم المساكنة فان قصد ذلك استوت المسئلتان اه وقول مب مثل لا انتقلن لا بقيت الخ يعنى فى عدم الحنث بالرجوع لا فى التراخى فهو مثل لا سكنت فى عدمه وكذا يقال فى لا أقت (جدارا) قول ز شرع فى ضربه الخ صحيح انظر هونى فى القولة بعد هذه (ولو جريدا) قول مب عن ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله الخ بل هو صريحه وقد قال ابن ناجى بعد ذكره كلام ابن رشد مانصه وماذكره من الاتفاق قصور فان قول المدونة سماها أم لا نص بخلافه وقاله ابن عبد السلام وبعض شيوخنا اه (اذ لم يكثرها الخ) قلت قول مب ومن ذلك قوله تعالى الخ منه أيضا قوله تعالى مالم تمسوهن أو تفرضوا الآية وقول مب فالمنطوق فى المصنف صورة الخ يعنى وفيها صورتان القلة مع عدم البيات أو معه لمرض والمفهوم أربع صور الثلاثة التى فى مب والرابعة تفهم منها بالاحرى وهى الكثرة مع البيات لغير مرض وبه يسقط بحث هونى

كـ نصر

ومن قال لامرأته والله لاطلقنك فليس بمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق وبر فى يمينه وان لم يطلق لم يحنث الا بموته أو موتها ولا يجبر على الكفارة قال ابن ناجى مانصه ظاهره يوهم ان الكفارة تلزم بموته كما تلزم بموتها وليس كذلك انما تلزمه بموتها واما بموته فلا تلزمه اذ هو بعد الموت غير مكلف قاله ابن العربى اه منه بلفظه *(ولو جريدا بهذه الدار)* قول مب عن غ فقال ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله فى المدونة سماها أم لا الخ انظر كيف يكون قولها سماها أم لا ظاهرا فقط فالصواب عبارة ابن ناجى فانه قال بعد ذكره كلام ابن رشد مانصه وماذكره من الاتفاق قصور فان قوله فى المدونة سماها أم لا نص بخلافه وقاله ابن عبد السلام وبعض شيوخنا اه منه بلفظه *(تتميم)* قال ابن ناجى عند قول المدونة فكرهه مالك وقال لا يعجبنى ذلك قال ابن القاسم ولا أرى به بأسا ولا حنث عليه مانصه ابن الكاتب كيف لم يحنثه وقد قال فيما يأتى الا اذا حلف أن لا يسكن فى هذه الدار ولم يخرج مكانه حنث ولعله يريد أن أحدهما خرج حتى ضرب بين النصيبين بحائط ثم عاد اليه الا أن يكون لم ينتقل فتكون الكراهة على المنع وأجابه ابن محرز بأن الشروع فيه كالشروع فى النقلة لا يضر طولها كالعمل والحمل فيما يجب قبضه ناجزا فى البيوع قال ابن عبد السلام والامر محتمل لما قاله كل من الشيخين اه منه بلفظه ﴿قلت وهو يفيد أنه اذا لم يخرج أحدهما أو شرع فى ضرب الجدار عاجلا أنه يحنث باتفاقهما وهو ظاهر ولا يخفى ان الاقوال الاربعة السابقة تجرى اذ ذاك والله أعلم *(ان لم يكثرها نهارا)* قول مب فالمنطوق فى المصنف صورة واحدة الخ فيه نظر بل المنطوق صورتان والمفهوم أربع فان الصور العقلية ست الكثرة نهارا من غير بيات ومعه لمرض ولغيره وعدم الكثرة مع عدم البيات ومعه لمرض ولغيره وماذكره من النقل يفيد عدم الحنث فى صورتين القلة مع عدم البيات أو معه لمرض وهما منطوق المصنف والحنث فى الاربع الباقية وهى مفهوم المصنف فتأمله فانه ظاهر *(ومكث نصف شهر)* مكث

كنصروكرم قاله فى القاموس *(كأنتقلن)* اعتراض مب هنا على طفى صواب وكلام العتبية وابن رشد الذى احتج به هو كذلك وان كان اختصره اختصارا تاما وكلام ابن يونس أيضا شاهد لعج لانه صريح فى ان المسئلتين سواء ويأتى نصه فى القولة بعد هذه ان شاء الله *(مسئلة)* قال ابن عرفة مانصه ولو حلف لأنتقلن فلا نص ونزلت منذ مدة قال لى شيخنا ابن عبد السلام نزلت فأفتوا فيها يعنى فقهاء بلدنا تونس حرسها الله بالخروج لما ليس تحت طاعة سلطانها وهو عرف سلاطينها فى نفيهم من غضبوا عليه وعرف قضاتها فى نفى من ثبت تدليسه رسوم الوثائق بكتبه ما يحكى به خط بعض العدول وفى حرابتها نفى عمر بن عبد العزيز محاربا أخذ بمصر الى شعب قال مالك كان ينفى عندنا الى فدك وخيبر اه منه بلفظه *(وهل ان نوى عدم عوده له تردد)* قول مب ولما لم يكن اختلافهم فى فهم المدونة عبر بالتردد كتب عليه شيخنا ج مانصه الظاهر أن اختلافهم فى فهم كلام المدونة وحقه أن يقول تأويلان اه من خطه رضى الله عنه ❁ قلت مستند شيخنا والله أعلم مافى ق فانه يدل بظاهره لما قاله لكن ق اختصر كلام ابن يونس اختصارا مخلا ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ويرتحل بجميع أهله وولده وجميع متاعه وان أبقى متاعه حنث ابن المواز قال ابن القاسم الا أن يبقى متاعه صدقة على جميع أصحاب الدار أو غيره فلا يحنث قال وان ترك من السقط مثل الوتد والمسمار والخشبة مما لا حاجة له به أو ترك ذلك نسيانا فلا شئ عليه قال محمد بن يونس وحكى عن بعض فقهائنا انه قال هذا ان ترك ذلك على أن لا يعود لاخذه لخفة أمره وأما ان تركه ليرجع الى أخذه حنث قال محمد بن يونس وقول ابن القاسم ان ترك ذلك نسيانا يدل على خلاف ما قال وانما رأى ان مثل ذلك لا يعد به ساكنا لخفته أولا يرى أنه لو ترك متاعه على أن لا يعود الى أخذه أبدا صدقة على صاحب الدار أو غيره لم يحنث فلا فائدة اذن لو ترك الوتد والسقاطة اذ لا فرق بينهما عنده وقد قال محمد عن أشهب انه قال لا يخلف شيأ من متاعه فان فعل وخلف متاعه كله لم يحنث وان خلف أهله وولده حنث لانه ساكن بعد قال محمد بن يونس فكيف بمن يحنث بترك الوتد والسقاطة وهذا انما هو مذهب ابن وهب روى عنه عبد الملك فى العتبية انه ان ترك مثل الوتد والزند والفخار وهو لا يريد الانصراف فيه لم يحنث وان كان انما نسيه حنث قال محمد بن يونس وكذلك الجواب اذا حلف لينتقلن من هذه الدار أنه ينتقل بأهله وولده وجميع ماله والخلاف فيه كما ذكرنا اذا حلف أن لا يسكنها وهذا فى النقلة خاصة وأما فى مقامه بعد اليمين ورجوعه الى المساكنة فبخلاف ذلك اه منه بلفظه فكلامه صريح ان قول ابن القاسم فى الموازية لا فى المدونة وق أسقط قوله ابن المواز وذكر ما بعده فأوهم أنه قول ابن القاسم فى المدونة فاغتر به شيخنا وقد صرح فى ضيح بما ذكرناه فقال عند قول ابن الحاجب الا فيما لا بال له مانصه أى فلا يحنث على المشهور كالمسمار والوتد وكذلك نص عليه ابن القاسم فى الموازية وزاد ابن وهب فى العتبية اذا كان لا يريد الرجوع اليه وتنازع الاشياخ هل ابن القاسم موافق له فى ذلك أم لا اه منه بلفظه فالصواب ما قاله مب والله أعلم ❁تنبيه❁ محل التردد المذكور اذا تركه عمدا وأما ان تركه سهوا فلا لان كلام

معه والله أعلم (كأنتقلن) ابن عرفة ومن حلف لينتقلن فلا نص قال لى شيخنا ابن عبد السلام ونزلت فأفتى فيها فقهاء تونس بالخروج لما ليس تحت طاعة سلطانها وهو عرف سلاطينها فى نفيهم من غضبوا عليه وعرف قضاتها فى نفى من ثبت تدليسه رسوم الوثائق بكتبه ما يحكى به خط بعض العدول اه بخ وقول مب وفيه نظر الخ هذا النظر صواب ويشهد له أيضا كلام ابن يونس لانه صريح فى ان المسئلتين سواء انظر الاصل وقوله وفى كتاب ابن المواز الخ أى عن ابن القاسم كما فى ابن يونس وح محل التردد الآتى انما هو العمد وأما السهو فلا لانه لا يتأتى الاختلاف فى كون حالهما وفاقا أو خلافا مع تصريح كل منهما بنقيض حكم الآخر انظر الاصل (ولو بابقاء الخ) ابن عرفة ابن بشير ومتاع زوجته الذى يستخدمانه كمتاعه بخلاف ما انفردت به من متجر ونحوه اه (وهل ان نوى الخ) قول مب ولما لم يكن اختلافهم فى فهم المدونة الخ صواب خلاف ما وهمه فانه اختصر كلام ابن يونس اختصارا مخلا فاغتر به ح فاعترض على مب والمصنف انظر الاصل

ابن القاسم فى الموازية صريح فى انه لايحنث فى السهو وكلام ابن وهب فى العتبية صريح فى أنه يحنث فيه فلا يتأتى الاختلاف فى كون مالهما وفاقا أو خلافا هذا الذى أفاده كلام ابن يونس السابق ونحوه لابن عرفة الا أنه نسب ما لابن القاسم لابن المواز ونصه ولو ترك ما لا حاجة به من خشبة أو وتد أو مسمار اهما لا لم يحنث وليعود اليه فى حنثه به اتفاقا أو لايحنث عند ابن القاسم طريقا ابن رشد مع بعض شيوخ الصقلى والصقلى وفى تركها نسيانا قولا ابن وهب ومحمد اه منه بلفظه * قلت نقل ابن يونس عن ابن المواز صريح فى ان ذلك من قول ابن القاسم ولا ينافيه قول ابن رشد واختلف ان تركه ناسيا ففى كتاب ابن المواز انه لاحنث عليه وفى سماع عبد الملك عن ابن وهب انه يحنث بتركه نسيانا اه منه بلفظه اذ قوله ففى كتاب ابن المواز ليس بنص ولا ظاهر فى أنه من قول مؤلفه فيحمل على انه من قول ابن القاسم كما يفيده نقل ابن يونس والله أعلم * (فرع) * قال ابن عرفة مانصه ابن بشير متاع الزوجة الذى يستخدمانه كمتاعه بخلاف ما انفردت به من متجر ونحوه اه منه بلفظه (وباستحقاق بعضه الخ) من نحو هذا ماذكره ابن عرفة ونصه وسمع أشهب ان كان العوض جارية لم يبرأ الا بحيضها قبل الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع اه منه بلفظه * (تتمة) * لم أر من تعرض ممن تكلم على هذا المحل لما يثبت به الدفع الذى يقع به البر وذكر ابن عرفة فى ذلك خلافا ونصه وفى ثبوت بر الحالف على القضاء بقوله قضيت مع يمينه ولو حكم عليه بغرمه بعد يمين طالبه أو بسقوط الحق بشاهدين لا غيرهما ثالثها أو باقرار ربه أو بشاهد وامرأتين أو حلفه مع شاهد ورابعها اقرار ربه ان كان ثقة مأمونا لابن رشد عن رواية ابن زياد والاخوين مع روايتهما وظاهر سماع ابن القاسم وسماع عيسى ورواية ابن وهب والآتى على قول سحنون فى كتاب ابنه وابن عبد الحكم مع أشهب وسماع ابن القاسم وابن نافع قائلا مع يمينه وقوله فى سماع ابن القاسم طلق عليه بالبينة التى أشهدها على الحق يريد بالحق اليمين ولو لم يكن على يمينه بينة الا أنه أقربها لتخرج كون اقراره كذلك أو يقبل قوله بيمين على قولين وقيام البينة على أصل الحق وعدمها سواء خلاف قول ابن دحون قيامها على أصل الحق كقيامها على اليمين أخذا منه بظاهر السماع اه منه بلفظه ويظهر من عزوه ان الثانى أقوى * (فرع) * قال ابن عرفة متصلا بما تقدم مانصه ولو أنكر اليمين وأقر بعدم دفع الحق فلما قامت عليه البينة أقام بينة بدفعه فيه قبلت على خلاف قائم من المدونة اه منه بلفظه (كان لم يفت على المختار) ترك المصنف من كلام اللخمى قيدا لابد منه وهو أن يكون غير عالم بالفساد أو عالما به وقصد المبايعة ونص اللخمى واختلف اذا انقضى الاجل والحق قائم قال سحنون فى العتبية يحنث وقال أشهب لايحنث وأرى ان كان فى قيمته وفاء بالحق أن لا يحنث لان الوفاء عنده وهو الوجه الذى قصد بيمينه وكذلك ان كان عالما بالفساد وقد قصد البيع فان أراد بذلك ليقوم بعد الاجل حنث لانه قصد اللدد اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة اختصارا وافيا فانظره واختصره ق كالمصنف ونقله مب مقتصرا عليه وفيه نظر * (تنبيه) * قال ح هنا فى تقرير المصنف مانصه يعنى ان لم تفت السلعة فالمختار أن يفصل بين ان تكون

(وباستحقاق بعضه الخ) نحو هذا قول ابن عرفة وسمع أشهب ان كان العوض جارية لم يبر الا بحيضها قبل الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع اه * (تتمة) * قال ابن عرفة وفى ثبوت بر الحالف على القضاء بقوله قضيت مع يمينه ولو حكم عليه بغرمه بعد يمين طالبه أو بسقوط الحق بشاهدين لا غيرهما ثالثها أو باقرار به أو بشاهد وامرأتين أو حلفه مع شاهد ورابعها اقرار به ان كان ثقة مأمونا ثم عزاها ويظهر من عزوه ان الثانى أقوى انظره فى الاصل اه (كان لم يفت الخ) ترك المصنف من كلام اللخمى قيدا لابد منه وهو أن يكون غير عالم بالفساد أو عالما به وقصد المبايعة فان أراد بذلك ليقوم بعد الاجل حنث لانه قصد اللدد اه وتركه ق أيضا ومب وفيه نظر والتفصيل بين ان تكون القيمة مساوية أم لا انما هو للخمى وعزوه ح لغيره أيضا فيه نظر يعلم بالوقوف على نص اللخمى فى الاصل والله أعلم

(الابدفعه الخ) قول مب قلت له أن يبر الخ فيه نظر اذ ليست مسئلتنا كمسئلة العارية والرهن الذى يغاب عليه لان الحق فيهما ثابت لربهما على الحالف فى الظاهر لو شاء قبضه منه لقضى عليه به ولما احتمل صدقه فيما ادعاه من التلف وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربهما بقبضهما اذا تحرج منه ولذلك قال ابن رشد الا أن يكون الحق الخ فسماه حقا وليست مسئلتنا كذلك

فالصواب ما قاله ابن عاشر تأمله بانصاف ❁ قلت يعنى فالحاكم فى مسئلتنا فضولى لا اذن له فى القبض لا حقيقة ولا حكما فقبضه كلا قبض اذ ليس للمحلوف له شئ يقبضه حتى ينوب عنه الحاكم فى قبضه ان امتنع بخلاف مسئلة العارية وشبهها فان القبض واجب فيها لربها فى الظاهر فاذا امتنع منه ناب عنه الحاكم فيه اذ هو وكيل عن المسلمين فيما لهم او عليهم فهو مأذون له فى القبض حكما وشرعا والله أعلم (والى رمضان الخ) قول ز اللخمى وأما اذا قال فى العيد الخ ظاهره ان اليوم الرابع فى الاضحى ليس من العيد باتفاق وليس كذلك انظر الاصل *(فروع * الاول)* قال ابن عرفة وفى حنث من حلف لابات لغريمه عنده حق ببقائه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثالثها ان حلف نهارا حنث بالغروب وان حلف عشاء فبانقطاع الرجل وهدوء الناس ابيوتهم اه والقول الثالث لاصبغ وهو مبنى على مراعاة القصد والاول لابن القاسم وهو مبنى على اعتبار مقتضى اللفظ والثانى لابن رشد قائلا فى قول ابن القاسم نظر والصواب أن لا يحنث ان قضاه قبل نصف الليل اذ لا يكون الرجل بائتا الا اذا أقام فيه أكثر من نصف الليل وهذا متعارف عند

الناس ألا ترى انك اذا لقيت رجلا قبل نصف الليل حسن أن تسأله أين يبيت واذا لقيته بعده حسن أن تسأله أين بات وهذا قائم من قولها الادم على من بات فى غير منى الا أن يبيت ليلة أو جلها فلم يجعله بائتا الا اذا أقام جل ليلة وبالله التوفيق اه بخ ابن عرفة ويجاب بان ما فوق النصف تمامه والثلث بعضه فحنثه به على المشهور اه وهو ظاهر ويشهد له كلامها

القيمة مساوية أولا وهو قول أشهب وأصبغ وقال سحنون يحنث اه وفيه نظر يعلم مما تقدم من كلام اللخمى لان التفصيل انما هو للخمى لا للشيوخ الذين ذكرهم وكأنه غره كلام ضيح اذ قال فيه ما نصه فقال سحنون يحنث وقال أشهب وأصبغ لا يحنث وبه قال اللخمى اذا كانت القيمة مساوية اه محل الحاجة منه بلفظه فكأنه فهم ان قوله اذا كانت القيمة الخ راجع لجميع ما تقدم وليس كذلك بل هو قيد فى قوله قال اللخمى والله أعلم *(الابدفعه ثم أخذه)* قول مب قلت له أن يبر بدفعه الى الحاكم ويشهد لذلك ما فى ح عن ابن رشد الخ فيه نظر اذ ليست هذه المسئلة كمسئلة العارية وما أشبهها لان مسئلة العارية الحق فيها ثابت لربها على الحالف فى الظاهر لو شاء قبضه منه لقضى عليه به ولما احتمل أن يكون صادقا فيما ادعاه من التلف بلا سبب منه ولا تفريط وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربها بقبضها اذا تحرج من ذلك ومثلها وهى ما يغاب عليه ولذلك قال الا أن يكون الحق مما لا يجبر على قبضه فسماه حقا وليست مسئلتنا كذلك فالصواب ما قاله ابن عاشر تأمله بانصاف *(والى رمضان أو لاستهلاله الخ)* قول ز اللخمى وأما اذا قال فى العيد الخ ظاهر كلامه ان اليوم الرابع فى الاضحى ليس من العيد باتفاق وليس كذلك فقد قال اللخمى بعد ما نقله عنه ما نصه وقال ابن القاسم ان حلف لاقضينك اذا ذهب العيد فايام التشريق من العيد وقال أيضا ان حلف ليقضينه فى العيد فقضاه فى أيام التشريق حنث فرأى ان العيد اليوم الاول لان أول أيام التشريق اليوم الثانى وقوله الاول أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقبله *(فروع * الاول)* قال ابن عرفة ما نصه وفى حنث من حلف لابات لغريمه عنده حقه ببقائه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثالثها ان حلف نهارا حنث بالغروب وان حلف عشاء فبانقطاع الرجل وهدوء الناس ببيوتهم لسماع أصبغ ابن القاسم وقول ابن رشد مع أخذه من قولها انما الدم فى ترك مبيت منى بترك جل ليلة وقول أصبغ ومر فى الحج فيها كلام اه منه بلفظه والذى تقدم له فى الحج هو نحو هذا وزاد ما يأتى عنه وسماع أصبغ الذى أشار اليه هو فى كتاب النذور الثانى ونصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم رحمه الله وسئل عن رجل له على رجل حق فيحلف المطلوب ان بات الليلة له على شئ ما حد المبيت قال نوم الناس الى آخر ما يؤخر له صلاة العشاء وذلك ثلث الليل الاول قال أصبغ لا أرى ذلك وانما الايمان بمعانى أمور الناس وما يعرف فأراه ان كان حلف نهارا فالى غروب الشمس ودخول الليل وان كان حلف عشاء فالى انقطاع الرجل وهدوء الناس فى بيوتهم هذا الذى نرى يراد وليس ان يبيت معه حتى يعطيه فى ثلث الليل قبل نومه ان شاء الله تعالى قال القاضى أما قول أصبغ فبنى على مراعاة القصد وترك اعتبار مقتضى اللفظ لانه حنثه بتجاوز القدر الذى جرت

عادة الناس بالقضاء فيه على يمينه ذلك وأما قول ابن القاسم فبناه على الاعتبار بمقتضى اللفظ وترك مراعاة المقصد فيه نظرا إذ جعل المقام الى ثلث الليل مبيتا فحنثه ان لم يقض فيما بينه وبينه قال والصواب أن لا يحنثه ان قضاه قبل نصف الليل اذ لا يكون الرجل بائتا الا اذا أقام فيه أكثر من نصف الليل وهذا متعارف عند الناس ألا ترى انك اذا لقيت رجلا قبل نصف الليل حسن ان تسأله أين تبيت واذا لقيته بعد نصف الليل حسن أن تسأله أين بات وهذا قائم من قول مالك فى المدونة انه لا دم على من بات فى غير منى الا أن يبيت ليلة كاملة أو جلها فلم يجعل مالك رحمه الله الرجل بائتا عن منى الا اذا أقام فى غيرها جل ليلة وهو أكثر من نصفها وبالله التوفيق اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة فى كتاب الحج مختصرا وقال عقبه مانصه ويجاب بأن ما فوق النصف تمامه والثلث بعضه فحنثه به على المشهور وقوله حد المبيت يريد أقله لا تمامه اهـ منه بلفظه ❁ قلت وجواب ابن عرفة رحمه الله ظاهر وكلام المدونة الذى احتج به ابن رشد يشهد لهذا الجواب الحسن فتأمله أدنى تأمل يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم *(الثانى)* قال ابن عرفة أيضا مانصه وسمع عيسى ابن القاسم من حلف ليقضينه حقه فى شعبان ورمضان بر بقضائه كله فى شعبان أو بعضه فيه وباقيه فى رمضان وأحب الى فى كل منهما نصفه وان قضى كله فى رمضان حنث ابن رشد ظاهره ان قضى خمسه فى شعبان بر ومعناه ان كان المال كثيرا لخمسه قدر ولا يبر فى اليسير الا بالثلث والقياس ان الكثير مثله كقولهم فيمن حلف ليرضينه من حقه انه يبر بالثلث ❁ قلت فى سماعه ابن القاسم يبر بالبعض فقيده ابن رشد بالثلث وتقييده به حسن ولا يلزم فى الاول لان الارضاء لا يحصل بكل قدر ومسمى الظرفية تحصل به بل مفهوم قوله ان قضى كله فى رمضان حنث دليل بقاء لفظ البعض على اطلاقه وقوله ان كان لخمسه قدر يرد بان نسبة كل جزء معين من قدر معين كنسبة مثله من آخر قل أو كثر عقلا كالاعداد المتناسبة وشرعا كالثلث فى الوصايا وعطية الزوجة اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم *(الثالث)* قال ابن عرفة أيضا مانصه الشيخ عن محمد عن ابن القاسم لو حلف ليقضينه فيهما اى شعبان ورمضان وفى شوال بر بقضائه بعضه فى الاول وباقيه فى شوال ولا يعجبنا قول من قال غيره لانه لو حلف ليقضينه فى كل شهر منها دينارا فقضاه دينارين فى شعبان ودينارا فى شوال أو دينارا فى شعبان ودينارين فى شوال ولم يقضه فى رمضان شيأ بر ❁ قلت فى الاخيرة نظر لخلو رمضان عن قضائه فيه وقبله اهـ منه بلفظه *(الرابع)* قال ابن عرفة أيضا مانصه ابن حبيب عن ابن الماجشون ان قال اذا جاء الهلال فلم أقضه فامرأته طالق فليس وقتا للقضاء بل لانعقاد يمينه فمن حينئذ لا يقرب زوجته ولو قال بدل فلم ولم كان وقتا للقضاء ان لم يقضه بعد يوم وليلة حنث الشيخ فى المجموعة لابن القاسم فى قوله ان قدم أى ولم أقضه فامرأته طالق فقدم ولم يقضه حنث الا أن ينوى انه اذا قدم قضاه فله يوم وليلة ❁ قلت وجه قول ابن الماجشون جعله فاء فلم أقضه جواب اذا لصلاحية الفاء للجواب وفاء فامرأته طالق لسببية عدم القضاء المقيد أوله بمجىء

الذى احتج به ابن رشد فتأمله والله أعلم *(الثانى)* قال ابن عرفة أيضا وسمع عيسى ابن القاسم من حلف ليقضينه حقه فى شعبان ورمضان بر بقضائه كله فى شعبان أو بعضه فيه وباقيه فى رمضان وأحب الى فى كل منهما نصفه وان قضى كله فى رمضان حنث وظاهره ولو قل المدفوع فى شعبان قل المال أو كثر لان مسمى الظرفية يحصل به بخلاف من حلف ليرضينه من حقه فانه لا يبر الا بالثلث لان الارضاء لا يحصل بكل قدر ابن القاسم ولو حلف ليقضينه فيهما وفى شوال لبر بقضائه بعضه فى شعبان وباقيه فى شوال ولا يعجبنا قول من قال غيره لانه لو حلف ليقضينه فى كل شهر منها دينارا فقضاه دينارين فى شعبان ودينارا فى شوال أو بالعكس ولم يقضه فى رمضان شيأ بر ابن عرفة فى مسئلة العكس نظر لخلو رمضان عن قضائه فيه وقبله اهـ بخ *(الثالث)* قال ابن عرفة ايضا ابن حبيب عن ابن الماجشون ان قال اذا جاء الهلال فلم أقضه فامرأته طالق فليس وقتا للقضاء بل لانعقاد يمينه فمن حينئذ لا يقرب زوجته ولو قال بدل فلم ولم كان وقتا للقضاء ان لم يقضه بعد يوم وليلة حنث الشيخ فى المجموعة لابن القاسم فقوله ان قدم ولم أقضه فامرأته طالق فقدم ولم يقضه حنث الا أن ينوى انه اذا قدم قضاه فله يوم وليلة ❁ قلت وجه قول ابن الماجشون جعله فاء فلم يقضه جواب اذا وفاء فامرأته لسببية عدم القضاء المقيد أوله بمجىء الهلال فى الطلاق والواو لما امتنع جعلها جوابا لاذا تعين كونها فاء فامرأته اهـ بخ والظاهر ان محل كونه له ليلة ويوم عند ابن الماجشون فى ولم الهلال والواو الحال انما هو اذا ادعى نية أنه اذا جاء الهلال قضاه كما يدل عليه ما فى المجموعة لابن القاسم اذ المسئلتان فى المعنى سواء فتأمله والله أعلم

الهلال في الطلاق والواو لما امتنع جعلها جوابا لاذا تعين كونها فاء فأمر أنه طالق اهـ
منه بلفظه ﴿قلت وظاهر كلام ابن الماجشون انه اذا قال ولم بالواو وانه لا يحنث الا بعد يوم
وليلة ولم يدع نية انه اذا جاء رأس الهلال قضاه وهو خلاف ما في المجموعة لابن القاسم اذ
المسئلتان في المعنى سواء وما قاله ابن القاسم هو الظاهر لان واو ولم الخ واو الحال فيما يظهر
فظاهر الكلام على الحالية الحنث حتى يدعي نية بخلاف ذلك فتأمله والله تعالى أعلم
(وبقيامه على ظهره) كذا في المدونة وعورضت بما فيها في كتاب الجمعة من عدم صحتها على
ظهره قال ابن عرفة ما نصه وجواب مناقضتها ببطلان الجمعة على ظهر المسجد الاحتياط
اهـ منه بلفظه (وثلاثة في كأيام) قول ز والغاؤه ان سبق بالفجر قول ابن القاسم الخ
ما نسبه لابن القاسم من الالغاء نسبه له ابن يونس لكنه نسب له أيضا عدم الالغاء ونصه
قال أي مالك في العتبية فيمن حلف بطلاق امرأته أو غيره ان لا يكلم أخاه عشرة أيام فاحب
الي يلغي ذلك اليوم ولا يعتد به وقاله ابن القاسم ورواه عنه سحنون فيمن حلف ضحى لا كلم
فلانا يوما قال يكف عن كلامه الى مثل تلك الساعة من الغد اهـ منه بلفظه ولم ينسب ابن
رشد لابن القاسم الا التلفيق ونسب لمالك القولين وتبعه ابن عرفة ففي سماع سحنون من
كتاب النذور الثاني ما نصه وسألت ابن القاسم رحمه الله عن الرجل يقول للرجل والله لا
أكلمك يوما وذلك في الضحى ونصف النهار قال يكف عن كلامه بقية يومه وليلة الى مثل تلك
الساعة ﴿قلت وكذا لو قال في ليل والله لا أكلمك ليلة قال يكف عن كلامه بقية ليلته
ويومه من غد الى ذلك الحين من ليلة غد حين حلف قال القاضي اذا حلف الرجل أن لا
يكلم رجلا يوما وهو في بعض النهار وجب أن لا يكلمه حتى يستكمل يوما كاملا من حين
حلف وذلك لا يكون الا بأن يمسك عن كلامه عدد الايام التي حلف عليها من ذلك الحين من
اليوم الذي حلف فيه على قياس هذا القول وقد قيل انه يلغي بقية ذلك اليوم اختلف قول
مالك رضي الله عنه في ذلك وقع فيه اختلافه في رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب طلاق
السنة واذا حلف الرجل أن لا يكلم رجلا ليلة وهو في بعض الليل فعلى قياس ذلك أيضا ولو
حلف في النهار أن لا يكلم فلانا ليلة أو كذا وكذا ليلة أو هو في الليل فحلف أن لا يكلم فلانا
يوما أو كذا وكذا يوما لم يكن عليه أن يمسك عن كلامه بقية يومه ولا بقية ليلته واستأنف
حساب ما حلف عليه من الليالي بعد انقضاء يومه وما حلف عليه من الايام بعد انقضاء
ليلته ولسحنون في كتاب ابنه انه اذا حلف أن لا يكلمه ليلة فكذلك على بقاء ليلته واذا حلف
أن لا يكلمه يوما فلا بد أن يكون الليل والنهار اهـ محل الحاجة منه بلفظه انظره فقد اعترض
قول سحنون وقبل اعتراضه ابن عرفة فانه نقل كلامه مختصرا وأقره ونصه ولابن سحنون
عن أبيه في لا يكلمه ليلة فذلك على بقية ليلته وفي لا يكلمه يوما لا بد أن يكون الليل والنهار
فجعل ليلة كقوله هذه الليلة فلم يلزمه الامساك الا بقيتها وهو بعيد ويلزمه أن يجعل قوله
يوما كقوله هذا اليوم فلا يلزمه الامساك الا بقية ذلك اليوم للغروب فانما يخرج على
القول ان اليوم من الطلوع للطلوع أو من الغروب للغروب اهـ منه بلفظه ولم يستوف
كلام ابن رشد فانه زاد ما نصه أو من أي وقت كان الى مثل ذلك الوقت من يوم آخر وقد بينا

(وبقيامه الخ) كذا في المدونة
ابن عرفة وجواب مناقضتها ببطلان
الجمعة على ظهر المسجد احتياط
(وثلاثة الخ) من هذا ما في نوازل
أصبغ ان من حلف ليتزوجن الى
أيام أو لا يتزوج أياما فله ثلاثة أيام
الا أن ينوي أكثر ابن رشد وهذا
كما قال لان أقل الجمع ثلاثة اهـ انظر
الاصل في القولة بعد هذه وقول
ز قال ابن القاسم كما في تت الخ
كذا نسبه له ابن يونس لكنه نسب
له أيضا عدم الالغاء ولم ينسب له ابن
رشد سواه ونسب لمالك القولين معا
وتبعه ابن عرفة انظر الاصل والله
أعلم

ان القرآن يرد هذا القول اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد بينا الخ الى قوله قبل ومن
قال ان اليوم يقع على الزمن الذي يكون من طلوع الشمس الى طلوعها أو من غروبها الى
غروبها ارد قوله قول الله عز وجل سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما اه منه
بلفظه فتحصل من مجموعي كلام ابن يونس وابن رشد أن كلا من الامام وابن القاسم له
قولان بالالغاء وعدمه وبه تعلم ما في قول ز والغاؤه لابن القاسم الخ والله أعلم (وبغير
نسائه في لا تزوجن) قول ز وان كان معناه لا تزوجن في أجل كذا أي كهذا الشهر مثلا
وحمله على هذا أولى أو متعين تأمله ﴿فرعان * الاول﴾ في نوازل أصبغ من كتاب
النذور الثاني ما نصه وقال فيمن حلف ليتزوجن الى أيام قال أصبغ الايام ثلاثة فان لم
يتزوج حنث الا أن تكون له نية في أكثر من ذلك والذي يحلف ان لا يتزوج أياما مثله أو أشد
قال القاضي وهذا كما قال لان أقل الجمع ثلاثة في عرف الكلام وقد قيل انه كذلك في
موضوع اللسان فوجب أن يحمل يمين الحالف على ذلك ولا يراعى فيها قول من ذهب
الى أنه في موضوع اللسان اثنان وان كان ذلك هو مذهب مالك في أن الاثنين من الاخوة
يحجبان الام من الثلث الى السدس لقول الله عز وجل فان كان له اخوة فلامه السدس اه
محل الحاجة منه بلفظه *(الثاني)* قال ابن عرفة ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم في
لا تزوجن على امرأتي امرأة أمسكها سنة فتزوج امرأة ماتت بعد أحد عشر شهرا لا يبر
الا بأخرى يمسكها سنة سحنون يجزئه امساكها بقية الاولى اه منه بلفظه ﴿قلت الجاري
على مراعاة المقاصد قول سحنون وقول ابن القاسم أحوط ﴿فائدة * وتنبيه﴾ قول ابن
رشد وان كان ذلك مذهب مالك الخ قال ابن عرفة عقب نقله ما نصه قلت زيف الابياري
كونه قول المالك قال وأخذه من حجبه الام بأخوين يرد بجواز أخذه من قياس تسوية
الاثنين بالثلاثة في حكم الارث كمساواة الاثنين الثلاثة من البنات أو الاخوات في استحقاق
الثلثين ونص امام الحرمين الخلاف على منتهى تخصيص العام لاثنين أو ثلاثة ومنع كونه
من الفقهيات وخالفه المازري فاجراه في الاقرار قال عن ابن الماجشون قوله عندي دراهم
يلزمه درهمان وقال مالك يلزمه ثلاثة واجراء الفقهاء ذلك على ذلك موجود في كتب
لا تحصى وزاد الابياري اجراءه في الوصايا والالتزامات وغير ذلك ﴿قلت فتدخل الايمان
اه منه بلفظه ﴿قلت والابياري هو الامام أبو الحسن علي بن اسمعيل بن علي بن حسن بن
عطية الملقب شمس الدين كان من العلماء الاعلام وأئمة الاسلام برع في علوم شتى الفقه
وعلومه وأصول الكلام وكان الامام العلامة بهاء الدين المعروف بابن عقيل المصري
الشافعي يفضل الابياري على الامام فخر الدين الرازي في الاصول ولد سنة ٥٥٧ وتوفي
رحمه الله سنة ٦١٦ وأصله من ابيار مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل بينها وبين
الاسكندرية أقل من يومين وبعضهم يصحفها بانبار بنون بعد الهمزة اه من الديباج
مختصرا وكلام القاموس يقتضي انه بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعدها يا مثناة ونصه
وابيار بلد بين مصر والاسكندرية اه منه بلفظه (حتى تبدأني) قول ز للاحتياط
في جانب البر الخ هو جواب عن المعارضة بين هذه المسئلة والتي قبلها المذكورة في ق

وغيره

(وبغير نسائه) قول ز لا تزوجن
في أجل في كذا أي كهذا الشهر
مثلا *(فرع)* قال ابن عرفة وسمع
عيسى ابن القاسم في لا تزوجن على
امرأتي امرأة أمسكها سنة فتزوج
امرأة ماتت بعد أحد عشر شهرا
لا يبر الا بأخرى يمسكها سنة سحنون
يجزئه امساكها بقية الاولى اه
وقول سحنون هو الجاري على
مراعاة المقاصد وقول ابن القاسم
أحوط والله أعلم (حتى تبدأني)
قول ز للاحتياط الخ هو جواب
عن المعارضة بين هذه والتي قبلها
المذكورة في ق وغيره وهو راجع
لقول ابن عرفة يجاب لابن القاسم
عن معارضة أصبغ بان الحنث يقع
بادنى مما به البر اه

وغيره وما أجاب به راجع الى جواب ابن عرفة فانظره معارضة أصبغ وتسليم ابن رشد لها وقال عقب ذلك مانصه * قلت يجاب لابن القاسم عن معارضة أصبغ بأن الحنث يقع بأدنى مما به البر اه منه بلفظه وهو ظاهر (ولا ان خربت وصارت طريقا) قول ز فان بنيت بيتا الخ ظاهره بنيت بانقاضها أولا وهو ظاهر المدونة * (تنبيهان * الاول) قال ابن عرفة مانصه وفيها لا يحنث في لا دخل هذه الدار بدخوله اياها بعد ان خربت وصارت طريقا فان دخلها بعد أن بنيت حنث محمد ان دخلها بعد أن حولت مسجدا لم يحنث واستشكل بان باقيها بعد هدمها ان كان بعضها حنث بدخوله على قولها بالحنث بالبعض والالم يحنث بعد بنائها ولاسيما بغير نقضها ويجاب بأن من الاجزاء مالا يثبت كونه جزأ الامع هيئة اجتماعية وهو دونها غير جزء ومعها جزء كالمبتدا من الجملة الابتدائية لا يصدق عليه انه جزء جملة ابتدائية الامعها بخلاف بعض الرغيف يصدق أنه بعضه بعد ذهاب الهيئة الاجتماعية اه منه بلفظه * (الثاني) * قال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق مانصه وعورضت هذه المسئلة بمسئلة أخرى وأخذ منها مسئلتان فاما الاولى فعارضها بعضهم بما في الاكرية من اكترى دارا فانهدم منها ماله بال فخرج ثم تبنى قبل تمام المدة انه لا يلزمه الرجوع ورأى أن البنيان الثاني غير الاول بخلاف ماهنا وقبله المغربي ولم يرتض بعض شيوخنا معارضتها واعتل بأن باب الايمان أشد بدليل ان الحنث يقع بالبعض وماذكره صواب وقد قال المشذالي في توجيه المسئلة المعارض بها اقبل لان هذا البناء المحدث غير منعقد عليه الكراء فكان ذلك كعطب دابة معينة في بعض سفره فلا يلزمه غيرها ان أتى المكرى به وأما المسئلتان المأخوذتان منها فاحداهما من ترك ربعه للناس يمشون فيه ولو طال لا يكون حبسا وهذا الاخذ نقله شيخنا حفظه الله تعالى وعرفته انها وقعت بالمدينة في أيام قلائل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلناه فأوقفته على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حبسا فرجع اليه في ذلك وأفتى به والثانية أخذ منه بعض شيوخنا ان المسجد اذا خرب وصار طريقا ودخله رجل فانه لا يطلب فيه بصلاة التحية اه منه بلفظه وانظر مسئلة المرور في ملك الغير عند قوله في الشركة وبهدم بناء بطريق فقد استوفينا فيها الكلام هنالك (ان أحاط وأبرأ) قول ز والاجاء فسخ الدين في الدين الخ ربما يوهم كلامه انه من كلام أبي عمران وليس كذلك في ابن عرفة مانصه وقيده أبو عمران بأن يكون الحق من جنس دين الغرماء * قلت والاجاء فسخ الدين في الدين اه منه بلفظه وقول مب وهو مشكل اذ ليس لها حوالة يقضي بها الخ * قلت ان عنى انه لا يقضي بها على المحيل أو المحال فمسلم وان عنى انه لا يقضي بها على المحال عليه فليس بمسلم وهذا هو المراد هنا فلا اشكال ومعلوم ان التي يقضي بها على المحال عليه هي الصحيحة دون الفاسدة تأمله (وفي لأطأنها) قول ز وكانت يمينه غير مؤقتة الخ فيه نظر وهو مبنى

(ولا ان خربت الخ) قول ز فان بنيت الخ ظاهره كالمدونة بنيت بانقاضها أولا ابن عرفة وتستشكل بان باقيها بعد هدمها ان كان بعضها حنث بدخوله على قولها بالحنث بالبعض والالم يحنث بعد بنائها ولاسيما بغير نقضها ويجاب بان من الاجزاء مالا يثبت كونه جزأ الامع هيئة اجتماعية وهو دونها غير جزء ومعها جزء كالمبتدا من الجملة الابتدائية لا يصدق عليه انه جزء جملة ابتدائية الامعها بخلاف بعض الرغيف يصدق انه بعضه بعد ذهاب الهيئة الاجتماعية اه وقال ابن ناجي عورضت هذه المسئلة بأخرى وأخذ منها مسئلتان عورضت بمن اكترى دارا فانهدم منها ماله بال فخرج ثم تبنى قبل تمام المدة انه لا يلزمه الرجوع ورأى أن البنيان الثاني غير الاول بخلاف ماهنا وقبله المغربي ولم يرتضه بعض شيوخنا واعتل بان باب الايمان أشد بدليل أن الحنث يقع بالبعض وهو صواب وقد قال المشذالي في توجيه المسئلة المعارض بها الان هذا البناء المحدث غير منعقد عليه الكراء فكان ذلك كعطب دابة معينة في بعض سفره فلا يلزمه غيرها ان أتى المكرى به وأما المسئلتان فاحداهما من ترك ربعه للناس يمشون فيه ولو طال لا يكون حبسا وهذا الاخذ نقله شيخنا حفظه الله تعالى وعرفته انها وقعت بالمدينة في أيام قلائل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلناه فأوقفته على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حبسا فرجع اليه في ذلك وأفتى به الثانية ان المسجد اذا خرب وصار طريقا ودخله رجل فانه لا يطلب فيه بصلاة التحية اه وستأتي مسئلة المرور في ملك الغير مستوفاة عند قوله في الشركة وبهدم بناء بطريق ان شاء الله تعالى (ان أحاط الخ) قول ز ويقضي بها يعني على المحال عليه لا على المحيل أو المحال كما فهمه مب فاستشكله وقول ز والاجاء فسخ الدين الخ هو من كلام ابن عرفة لا أبي عمران فلعله سقطت لفظة ابن عرفة قبل قوله والاجاء الخ (في لأطأنها الخ) قول ز وكانت يمينه غير مؤقتة الخ

مبنى على ما تقدم له عند قوله ولو لمانع شرعى وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هنالك وهنا على المؤقتة والله أعلم (أو بعد فسادها) قول ز والظرف فى الثالثة معطوف الخ مراده ما فى خش بدليل تقديره والله أعلم

(فصل النذر الخ) قول ابن عرفة لله تعالى الخ قال تو الظاهر ان الصواب اسقاطه اذا نذر المعصية كزنا لا يكون لله بل لمجرد الهوى مع أنه نذر بالمعنى الاعم اه بخ وهو ظاهر وقوله التزام طاعة الخ أى تحتمها وايجابها بحيث لا مندوحة له عنها ويأثم بتركها فيخرج مالو قال والله لا صومن يوم الخميس مثلا لتخييره بين الفعل والكفارة خلافا لتو انظر الاصل وقول مب تصريح بمفهوم الخ هو نحو بحث الرصاع بان قوله (١١٨) لا لامتناع الخ مفهوم مما قبله والحد مبنى على الاختصار لا الاكثار انظر هونى

قلت وقول مب قريب من الاعم أصله لتت يعنى لتقييد الملتزم بالاسلام والتكليف وتقديم مفعول التزام عاما أى أمرا كما يؤذن به الحذف وقوله بعد وانما يلزم به ما ندب وقول مب ومقتضاه الخ غير مناسب لما قبله وانما يناسب تقدير المفعول خاصا وان المصنف أراد تعريف الاخص كما لز وتو وقال طفى ان تعريف المصنف لا يوافق الاخص ولا الاعم والله أعلم (ولو غضبان) قول ز فانه نذر معصية مثله فى ح وقوله ويلزم الناذر نذره أى ما يقدر عليه وهو ظاهر المدونة والرسالة وقال التونسى لا يلزمه وانما يندب له الوفاء بما يقدر عليه انظر الاصل

قلت ليس مراد ز اللزوم فى مسئلة نذر ما لا يطيقه كما فهمه هونى بل الظاهر منه عدم اللزوم وأما قوله ويلزم الناذر نذره فانما ذكره ليرتب عليه المبالغة فى المصنف وما درج عليه المصنف هو المشهور

على ما تقدم له عند قوله ولو لمانع شرعى الخ وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هنا وما هنالك على المؤقتة والله أعلم (أو بعد فسادها) قول ز والظرف فى الثالثة معطوف على مقدر صوابه والظرف فى الثالثة متعلق بمحذوف معطوف على مقدر أى أو لم تخطفها أو كان بعد فسادها تأمل والله أعلم

(فصل فى النذر)

قول مب عن ابن عرفة النذر الأعم الخ لم ينبه على ما أراد ابن عرفة بقوله لله وكذا الرصاع وح وطفى وقال تو الظاهر أن الصواب اسقاط قوله لله اذ نذر المعصية كزنا أو شرب خمر لا يكون لله بل لمجرد الهوى وشهوة النفس مع انه نذر بالمعنى الأعم اه منه بلفظه وهو ظاهر لمن أنصف وقول ابن عرفة فى تعريف الاخص لا لامتناع الخ بحث فيه الرصاع بأنه مفهوم مما قبله والحد مبنى على الاختصار لا على الاكثار مع تمام البيان وانه يؤكد هذا البحث استغناؤه عن ذلك فى باب اليمين اذ قال أو التزام مندوب غير مقصود به القربة قال ولم يظهر قوة جواب الاشكال وكان يظهر قبل ان قوله لا لامتناع الخ ليس من تمام الحد وانما ذكره ليبنى عليه ما أخرجه اه منه بلفظه *تنبيه* سلم الرصاع وغيره هذا الاخص من غير ما تقدم وقال تو ما نصه ويرد على تعريفه الاخص مالو قال والله لاصومن يوم الخميس مثلا فانه قسم ويصدق عليه التزام طاعة الخ فكان حقه أن يزيد لا بصيغة قسم اه قلت الظاهر أن هذا غير وارد لان المراد بالتزام ايجاب ذلك على نفسه وتحتمه بحيث لا مندوحة له ويأثم بتركه وما أورده ليس كذلك لتخييره بين فعل ما حلف عليه أو تركه واخراج الكفارة تأمله بانصاف (ولو غضبان) قول ز بخلاف ما لا يطيقه الخ ما ذكره من الحرمة مثله فى ح وقوله ويلزم الناذر نذره لم يذكر ح الحكم بعد الوقوع وقال شيخنا ج يعنى يلزمه الاتيان بما يقدر عليه وهو ظاهر المدونة والرسالة وقال التونسى لا يلزمه شئ وانما يستحب له الوفاء بما يقدر عليه انظر ابن ناجى فى شرح الرسالة اه وكلام ابن ناجى هو عند قول الرسالة ومن نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر

وحكى الاشياخ عن ابن القاسم ان نذر اللجاج والحرج يكفى فيه كفارة يمين وهو أحد أقوال للشافعى وكان من لقيناه من الشيوخ يميل اليه ويعدونه نذرا فى معصية فلا يلزمه الوفاء اه وتقدم فى الصيام عن شيخ الشيوخ ابن لب ان كفارة ذلك كفارة يمين ورشحه ابن عبد البر وابن العربى قائلا الحالف بالطاعة عند اللجاج والغضب عن قصد العبادة بمعزل وقد قال مالك للقائل لناقته أنت بدنة زجرها قصدت قال نعم قال لا شئ عليك قال ابن رشد لانه لم يقصد القربة وللمازرى أيضا الرجل والمرأة كلاهما اذا حلف بصوم العام يؤمر بذلك ولا يجبر من أجل ان اليمين بذلك لم تخرج بقصد التبرر فتمضى بحكم الاوامر الواردة اه ومن شرح مسلم للنووى حمل جمهور أصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين على نذر اللجاج كما يقول ان كلمت زيدا فعلى حجة فيكلمه هذا هو الصحيح فى مذهبنا اه من ق بخ

(وان قال الخ) في بعض النسخ ولو وهي أحسن خلافا لح لردقول القاضي اسمعيل ينفعه ذلك كما يفعه ان شاء فلان انظر الاصل ❁قلت وجه المشهور ان بينهما فرقا وهو انه في الاول ملتزم في الحال وحل ذلك موكول الى ما يظهر له في المآل والنذر لا يحل بعد انعقاده بخلاف الثاني فليس فيه التزام في الحال بل هو معلق على مشيئة فلان فينظر فيها والله أعلم (وانما يلزم به الخ) ❁قلت قول ز ومن المندوب زيارة الخ قال في بذل المناصحة قال الشيخ زروق رضي الله عنه اعلم أن روح الاسلام حب الله تعالى وحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب الآخرة وحب الصالحين من عباده وعنه عن شيخه الحضرمي قال ورأى بعض الصالحين سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم في المنام فسأله عن أفضل الاعمال فقال عليه السلام وقوفك بين يدي ولي من أولياء الله تعالى قدر حلب شاة أو ناقة قال قلت حيا أو ميتا قال صلى الله عليه وسلم حيا كان أو ميتا أبو نعيم في الحلية أفضل ما تعبد به المتعبدون التحبب الى أولياء الله تعالى بما يحبون وان علامة محبة الله محبة أوليائه وعن سيدي عبد الرحمن الثعالبي بسنده الى الامام الطبري قال مات غريب عندنا بمكة فاخرجناه الى باب المعلاة وجلسنا الاصلاح دفنه فاستوى جالسا قلنا ألست قدمت قال بلى ولكن رجعت لاحدثكم وأبشركم أنفع ما عندنا محبة الصالحين وموالاتهم ثم رجع ميتا اه ولما ذكر الشيخ أبو المحاسن في بعض أجوبته قوله صلى الله عليه وسلم للرائي حيث سأله عن أفضل الاعمال جلوسك بين يدي ولي ولو بقدر حلب شاة الخ قال وان كان في هذا بحث فهو مؤيد بالنصوص وقد ذكره الامام الغزالي وغيره وأثبتوه في كتبهم وصيروه دليلا اه وقال ابن عرضون اعلم ان التوسل باولياء الله ع م ما سبب في قضاء الحاجات ونيل الكرامات وكذلك التوسل باهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لكرامتهم عند الله تعالى فما بالك بمن اجتمع فيه الوصفان كسيدي عبد القادر الجيلاني وكالشيخ (١١٩) القطب الغوث الجامع سيدي عبد السلام ابن مشيش الحسني رضي الله عنه ونفعنا ببركاته آمين فالتوسل به والدعاء عند قبره رضي الله عنه مجرب النجاح والاجابة بفضل الله تعالى ولله در القائل

واطلب بسر ابن مشيش ما تريد
تناله وان يكن عنك بعيد

اه بخ وفي طالع الاماني ما نصه وفي شرح الرقعي قال الفقيه راشد ويجوز ان ينتفع الحي من الميت بزيارته ويطلب من الله قضاء حاجته فمن أراد أن تقضى حاجته فليخرج على باب عجيسة الى قبر سيدي محمد بن الحسن ويدعو الله بازاء قبره فتقضى حاجته وقد جربناه فوجدناه صحيحا وتكون الزيارة عشية يوم الخميس كذا رويناه اه وذكر الفندلاوي في كتابه المستفاد ان الدعاء مستجاب عند قبر الشيخ الشهير والقطب العالم الكبير أبي جيدة ابن أحمد البزغيشي دفين باب المسافرين المتوفى سنة بضع وستين وثلثمائة ويقال ان من لازم زيارة قبره في حاجة دينية أو دنيوية أربعة أيام وقيل أربعين يوما من أيام الاربعاء متوالية فان حاجته تقضى باذن الله تعالى ولم تزل الفقهاء والطلبة ممن يقتدى بهم ملازمين لزيارة قبره رضي الله عنه ونفعنا به في الدارين آمين ولما تكلم الشيخ زروق في قواعده على زيارة المقابر قال كل من يجوز التبرك به في حياته يجوز التبرك به بعد موته كذا قال الامام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في كتاب آداب السفر قال ويجوز شد الرحال لهذا الغرض ولا يعارضه حديث لا تشد الرحال الا للمساجد الثلاثة لتساوي المساجد في الفضل دون الثلاثة وتفاوت العلماء والصلحاء في الفضل فتجوز الرحلة عن الفاضل للافضل ويعرف ذلك من كراماته وعلمه وعمله سيما من ظهرت كرامته بعد موته مثلها في حياته كالسبتي أو أكثر منها في حياته كأبي يعزى أو من جرب اجابة الدعاء عند قبره وهو غير واحد في أقطار الارض وقد أشار اليه الشافعي رضي الله عنه حيث قال قبر موسى الكاظم الترياق المجرب وكان شيخنا أبو عبد الله القديري رحمه الله يقول اذا كانت الرحمة تنزل عند ذكرهم فما ظنك بمواطن اجتماعهم على ربهم ويوم قدومهم عليه بالخروج من هذه الدار وهو يوم وفاتهم فزيارتهم فيه تهنئة لهم وتعرض لما يتجدد من نفحات الرحمة عليهم فهي اذا مستحبة ان سلمت من محرم أو مكروه بين في أصل الشرع كاجتماع النساء وتلك الامور التي تحدث هنالك اه وذكر الشيخ الامام أبو عبد الله بن النعمان في كتابه سفينة النجا ما نصه تحقق ذوو البصائر والاعتبار أن زيارة قبور الصالحين والتشفع بهم

أن يعصي الله فلا يعصه ولا شيء عليه ونصه ظاهر كلام الشيخ ولو نذر شيأ لا يبلغه عمره وهو كذلك على ظاهر المدونة وقال التونسي تقربه بذلك ندب لان نذر ما لا يقدر عليه ساقط اه محل الحاجة منه بلفظه (وان قال الا أن يبدو لي) قال ح في بعض النسخ ولو قال وفي بعضها وان وهي الاحسن لان هذا الفرع في ظني انه عار من الخلاف والله أعلم اه ❁قلت فيه نظر ففي ابن يونس بعد كلام المدونة الذي في ق ما نصه وقال اسمعيل القاضي في المبسوط هذا الذي حكاه ابن القاسم ان مالكا قال لا استثناء في المشي انما هو أن يقول علي

معمول به عند علمائنا المحققين من أئمة الدين اه فمن أراد حاجة فليتوسل بهم الى الله تعالى فانهم الواسطة بين الله وخلقه وليقدم على ذلك التوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الله ابن الحاج فى المدخل و زيارتهم فى الحقيقة مواصلة للنبى صلى الله عليه وسلم وكذا التوسل بهم فاستحضر هذا المعنى عند زيارتهم والتوسل بهم يكمل حالك وتحصل آمالك وفى بعض أجوبة الشيخ أبى المحاسن رضى الله عنه المعروف عند المحققين وأرباب القلوب من العلماء المهتدين ولا مخالف فى ذلك ان زيارة الاولياء والعلماء رضى الله عنهم مواصلة له صلى الله عليه وسلم اذ كل خير وبركة قات أوجات منه حصلت وبطلعته ظهرت وكيف لا وسائر العلماء والاولياء رضى الله عنهم صور تفصيله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه ومظاهر تعيناته فما منهم الا وهو سابح فى نوره ومستمد من بحوره على حسب مقامه فهو الجامع لما افترق والرسول على الاطلاق فلا زائر ولا مزور الا له ومنه صلى الله عليه وسلم لجميع الاولياء بل وجميع الانبياء منسوبون اليه ومستمدون منه فلا ترى على التحقيق كرامة ولا آية ولا خرق عادة الا وهى له صلى الله عليه وسلم اه المراد منه فباستحضار كون زيارتهم مواصلة للنبى صلى الله عليه وسلم حقيقة تكمل أحوال الزائرين وتحصل آمال الطالبين كما تقدم وفى الحصن الحصين وقد جربت استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة اه قال شارحه المحقق أبو عبد الله سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى رحمهما الله تعالى ما نصه ويعنى ان التجربة دلت على حصول الاستجابة وليس الخبر كالمعاينة فان قلت فما تقول فى قول القاضى ابن العربى لا يزار قبر ينتفع به غير قبره صلى الله عليه وسلم وكذا قول الشارمساحى قصد الانتفاع بالميت بدعة قلت هو خلاف مذهب الجمهور وما عليه الامة قال شيخ شيوخنا الامام العارف أبو زيد بن عبد الرحمن لعل ما نقل عن ابن العربى ينظر الى سد الذرائع وحسم مادة البدع المحدثة (١٣٠) المتطرقة فى ذلك ومع هذا فلا معول عليه ولا التفات اليه وعمل الامة على خلافه والانكار بجد للضرورات والله أعلم ثم قال شارح الحصن وقال الشيخ زروق فى كتابه عدة المريد وأما التمسك بالاموات فهو من قلة الاعتقاد فى الاحياء وذلك من نقص الهمة اللهم الا أن يكون ذلك على سبيل التعرض لنفحات الرحمة بالزيارة لطلب الزيادة فمدد الميت أقوى من مدد الحى لانه فى بساط الحق ولان التعلق به عرى عن الاغراض والعوارض من الاستئناس ونحوه كما قال لنا شيخنا أبو العباس الحضرمى رضى الله عنه وكرامة الله لاوليائه لا تنقطع بموتهم بل ربما زادت كما هو معلوم فى كثير منهم قال ثم ذكر رضى الله عنه فصلا بعد هذا فيما يتعلق بالتبرك بالآثار من الآداب قال فيه من ذلك أى الآداب أنه لا يصلى على المقابر ولا يبنى عليها مسجد للتبرك ثم قال قالوا ولا يتمسح بالقبر لانه من فعل النصارى ولا يدهن بالماء الذى يكون عليه ولا يرفع منه ترابا لانه حبس وفى المطروح قصد النظر وفى سنن المهتدين لق رحمه الله كان سيدى المنتورى رحمه الله لا يزال ينشد

اسرد حديث الصالحين وسمهم * فبذكرهم تتنزل الرحمات
واحضر مجالسهم تنل بركاتهم * وقبورهم زرها اذا ماماتوا

وفى كلام الشيخ أبى اسحق سيدى ابراهيم التازى نزيل وهران أحد المشاهير المسلم لهم العلم والعمل فى وقته

زيارة أرباب التقى مرهم يبرى * ومفتاح أبواب الهداية والخير
وتحدث فى الصدر الخلى ارادة * وتشرح صدرا ضاق من شدة الوزر
وتنصر مظلوما وترفع خاملا * وتكسب معدوما وتجبر ذا كسر
وتبسط مقبوضا وتضحك باكيا * وترفد بالبذل الجزيل وبالاجر

الى ان قال

وكم من بعيد قربته بجذبة * ففاجأه الفتح المبين من البر
وكم من مريد أظفرته بمرشد * خبير بصير بالبلاء وما يبرى

الى أن قال

عليك بها فالقوم باحوا بسرها * وأوصوا بها باحوا فى السر والجهر
فزر وتأدب بعد تصحيح نية * تأدب مملوك مع المالك الحر
ولا فرق فى أحكامها بين سالك * مريد ومجذوب وحى وذى قبر

وقال ابن باديس فى سفينته

ولا تسمعن من قاصر النفع فيهم * على من يكن حيا فذاك من الطلس
فان شهود النفع ينفى مقاله * ولا سيما والقوم نصوا على العكس

المشى الا أن يشاء الله ولا يشبه هذا قوله على المشى الا أن يبدو لى والا ان أرى خيرا من ذلك قال محمد بن يونس واستحسن هذا بعض فقهائنا قال واما قوله الا أن يبدو لى والا أن أرى خيرا من ذلك الا كقوله الا أن يشاء فلان أو الا أن يرى فلان فرد ذلك الى نفسه كرده الى فلان فكما لا يلزمه الا أن يشاء فلان فكذلك لا يلزمه الا أن يشاء هو ولا شئ عليه فى طلاق ولا عتاق ولا صدقة ولا مشى ولو قال على المشى الى بيت الله ان شاء فلان فلا شئ عليه حتى يشاء فلان وكذلك هذا فى الطلاق والعتاق اه منه بلفظه وقد أشار ق الى هذا

فلازم زيارتهم وذكرهم ومحبتهم يفتح لك الباب ويرفع عن قلبك الحجاب فان من شيمهم الفاضلة واخلاقهم الكريمة ان يقبلوا من قصدهم ولا يخيبوا من التجأ اليهم وأحبهم ويرحم الله سيدى رضوان حيث قال

فنحن كلاب الدار طبعا ولم نزل * نحب مواليها ونحرس بابها نسبنا اليهم اذ كانوا أهل عناية * فان كرام العرب تحمى كلابها

اذا طردت يوما كلاب قبيلة * فقومى كرام لاتهين كلابها

يشير الى أن الاولياء قوم كرام لا يشكب من أقبل عليهم ولا يضام من استند اليهم قاله العلامة ابن زكرى رحمه الله تعالى وفى كلب أهل الكهف أقوى شاهد لذلك اللهم انا نتوسل اليك بجبهم فانهم أحبوك وما أحبوك حتى أحببتهم فبحبك اياهم وصلوا الى حبك ونحن لم نصل الى حبهم فبك الا بحظنا منك فتمم لنا ذلك مع العافية الشاملة (١٢١) التامة الكاملة حتى نلقاك يا أرحم الراحمين

هذا وبه تعلم ان نسخة لو هى الاحسن (تردد) قول مب أما ما كان من فعله مثل أن يقول ان فعلت كذا فعلى كذا الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه يعنى اذا قصد به الامتناع وأما اذا علقه على محبوب من فعله ولم يقصد به الامتناع مثل أن يقول مثلا ان كملت بناء هذه الدار فعلى كذا فلا يكره على ما قاله ابن رشد تأمله ❁ قلت كلام ابن رشد يفيد ما قاله ولكنه عند التأمل الصادق يرجع للمعلق على محبوب آت ليس من فعله لان مراد القائل ان كملت بناء هذه الدار مثلا انه ان دفع الله عنه الموانع وقطع عنه القواطع ويسر له كمال بنائها فتأمله وقول ز فاذا قضى عليه بغير اختياره لم يكن وفاء الخ مثله لابن رشد فى المقدمات ونصها وانما لم يقض عليه بالنذر وان كان لمعين لانه لا وفاء فيه الا مع النية ومتى قضى عليه بغير اختياره لم تصح منه نية فلم يكن فيه وفاء اه منها بلفظها ونقله ق أيضا وأقره كما أقر تو ومب كلام ز بسكوتهم عنه وعندى فى هذا التعليل نظر وان قاله أبو الوليد وسلموه لما تقدم فى الزكاة من أنها تجزئ من أخرجها كرها بل تجزئ من أخذت من ماله كرها من غير أن يباشر اخراجها وكذا الكفارات على الراجح من أنه يدخلها الحكم ولما يأتى من صحة رجعة من طلق فى الحيض مع الاكراه عليها ومن صحة ارتجاع الحاكم ان امتنع بعد الاكراه مع ان الفروج أولى بالاحتياط فتأمله بانصاف (وصيام بثغر) الثغر بفتح الثاء المثلثة وسكون الغين المعجمة الموضع المخوف والفم والاسنان أو مقدمها أو ما كانت فى منابتها كما فى القاموس والاول هو المراد هنا وفى المصباح مانصه الثغر من البلاد الموضع الذى يخاف منه هجوم العدو فهو كالثلمة فى الحائط يخاف هجوم السارق منها والجمع ثغور مثل فلس وفلوس والثغر المبسم ثم أطلق على الثنايا اهـ منه بلفظه (بمحل خيف) قول ز بجدة اعترضه مب لما ذكره الباجى عن مالك من أنها ليست بمحل خوف وأقره فى المدونة ونقله فى ح وق ❁ قلت فى هذا الاعتراض نظر لما فى ح نفسه بعد

(تردد) قول مب أما ما كان من فعله الخ ج يعنى اذا قصد به الامتناع وأما اذا علقه على محبوب من فعله ولم يقصد به الامتناع كان كملت بناء هذه الدار فعلت كذا فلا يكره على ما قاله ابن رشد تأمله وهو راجع للمعلق على محبوب آت ليس من فعله لان المراد فى المثال المذكور ان دفع الله عنى الموانع ويسر لى كمال بنائها فتأمله وقول ز لم يكن وفاء الخ مثله فى المقدمات كما فى ق وفيه نظر لما تقدم فى الزكاة من أنها تجزئ كرها وكذا الكفارات على الراجح من أنه يدخلها الحكم ولما يأتى من صحة الرجعة كرها ان أوقع الطلاق فى الحيض مع أن الفروج أولى بالاحتياط والله أعلم (بثغر) هو بفتح المثلثة قال فى المصباح وهو من البلاد الموضع الذى يخاف منه هجوم العدو ثم قال والثغر المبسم ثم أطلق على الثنايا (بمحل خيف)

(١٦) رهونى (ثالث) قول مب فى تمثيله بجدة نظر الخ فى نظره نظر لما فى ح نفسه بعد ما ذكره عنه ونصه وقد صارت جدة فى هذه الايام محل رباط لخوف نزول العدو بها ثم أطال فى ذلك والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك فعوده فى زمن ز ممكن والله أعلم وقول مب وهذا الذى اختاره الباجى يعنى من عند نفسه ففى ابن عرفة بعد أن ذكر قول مالك مانصه الباجى وعندى ان من اختار استيطان ثغر للرباط فقط ولولا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم الرباط ❁ قلت هو مقتضى قول ابن الرقيق ان سبب خط القيروان بمحلها تحرى كون ما بينها وبين البحر أقل من مسافة القصر لتكون مرساه (ومشى لمسجد مكة) ❁ قلت قال الشيخ يوسف بن عمر عن ابن رشد انما يلزمه المشى اذا استطاع والا لزمته نية ان يمشى عند الاستطاعة اهـ نقله ابن عاشر ويأتى عند قوله ان ظن أولا القدرة الخ ان من ظن العجز حين النذر أو اليمين مشى مقدوره وركب معجوزه ولا شئ عليه ولا رجوع

ماذكره عنه ونصه وقد صارت جدة في هذه الايام محل رباط لخوف نزول العدو بها ثم أطال
في ذلك فانظره والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك فعده في زمن ز
تمكن فتأمله بانصاف وقول مب وهو الذي اختاره الباجي يوهم أنه قول نقله عن غيره
واختاره وليس كذلك ابن عرفة الشيخ عن كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك ليس من سكن
بأهله كالاسكندرية واطرابلس ونحوهما من السواحل بمرابطين انما المرابط من خرج من
منزله برباط في نحر العدو وحيث الخوف ابن حبيب قال مالك سكان الثغور يريد بالاهل
والولد ليسوا بمرابطين وذكر مثل ماتقدم الباجي وعندي ان من اختار استيطان ثغر للرباط
فقط ولولا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم الرباط ۞ قلت هو مقتضى قول ابن الرقيق ان
سبب خط القيروان بمحلها رعي كون بينها وبين البحر أقل من مسافة القصر لتكون حرسا
اه منه بلفظه (الا لتصدق به على معين فالجميع) قول ز فاللازم له الجميع أفاد به أن
كلام المصنف في الحكم بعد الوقوع ولم يذكر حكم الاقدام على ذلك وفي ابن عرفة مانصه
وفي جواز الصدقة بكل المال نقلا اللخمي عن رواية محمد وقول سحنون في العتبية من
تصدق بكل ماله ولم يبق مايكفيه ردت صدقته ۞ قلت لم أجد فيها الا سماع ابن القاسم من
تصدق بكل ماله وتخلى عنه صحيحا فلا بأس به وظاهر قوله ردت صدقته أنه لايلزمه شئ وانما
ذلك لسحنون في الصدقة به لبعض ولده وهي خلاف مسئلة الاجنبي ولا تستلزمها اه منه
بلفظه (فيمشي ماركب) وظاهره ولو ركب عمدا لغير عذر وفي ابن عرفة مانصه وفي كون
الركوب اختيارا ككونه لعذر نقلا الصقلي عن ظاهرها مع قول محمد من جهل فركب
المناسك لم يرجع والجهل كالعمد وعن ابن حبيب مع عزوه لبعض أصحاب مالك ۞ قلت
هو ظاهر مايأتي لابن رشد واللخمي عن المذهب اه منه بلفظه ويأتي كلام ابن رشد
بلفظه وأشار بقوله مايأتي للخمي الى قوله روى محمد ان مشى عقبة وركب أخرى حتى
بلغ بطل مشيه اللخمي هذا ان أمكنه الصبر على عجزه لزواله فيمشي أكثر من ذلك
ولو لم يرج زواله أولا رفقة غير رفقته مشى ماركب فقط اه منه بلفظه وما نسبه ابن
يونس للمدونة معارض بما نسبه لها ابن رشد ولم ينبه ابن عرفة على ذلك مع نقله كلاميهما
ولا بين من الذي معه الصواب منهما وكلام أبي الحسن يفيد أن الصواب ماقاله ابن
يونس فانه قال عند قولها ومن لزمه المشي الى مكة فخرج ماشيا فعجز في مشيه فليركب
فيما عجز فان استراح نزل وعرف أماكن ركوبه من الارض ثم يعود ثانية فيمشي
أماكن ركوبه اه مانصه انما وقع ذلك العجز في السؤال لافي الجواب فلا يعول عليه
ه ابن ناجي وماذكره حسن ان صح ماذكره اه منه بلفظه ولايخفى مافي قوله ان
صح لان أبا الحسن ثقة حافظ مأمون ونقله عن الامهات معلوم كتابه مشحون بذلك في غير ما
موضع وقد جزم هنا بعزو ذلك لها فما الموجب للتوقف في صحة ذلك ۞ قلت ويشهد لابن
يونس أيضا قوله في المدونة بعد ماقدمناه عنها بأسطر مانصه ولو مشى حتى يسعى بين الصفا
والمروة ثم خرج الى عرفات وشهد المناسك والافاضة راكبا رجع قابلا راكبا فركب ما مشى
ومشى ماركب اه فظاهره ركب اختيارا أم لا وكلامها هذا مثل مانقله عن قول مالك في

(فيمشي ماركب) يعني ولو ركب عمدا لغير عذر انظر هوني

(وكافريقى) ﴿قلت أطلق الفقهاء والمحدثون والمؤرخون افريقية تارة على ما بين طنجة وطرابلس فتدخل فيها فاس و زرهون وغيرهما وهذا الاطلاق هو الاصل بحسب الوضع وتارة على أرض القيروان تغليبا لانها قاعدة ملك افريقية وهذا الاطلاق غالب الفقهاء المتأخرين كشراح المدونة وبين القيروان وتونس مائة ميل وكانت دار ملك بافريقية أيضا قرطاجنة بينها وبين تونس اثنا عشر ميلا ومن الاطلاق الاول ماورد مرفوعا افريقية مفرقة لاهاها غير مجمعة ماؤها فاس لايشرب به أحد من الناس الا اختلفت كلمتهم قال فى الدر النفيس ومنه تظهر بركة مولانا ادريس بتسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعتها له فيما أراده اه قال فى الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم رضى الله عنه انه قال كانت افريقية من طرابلس الى طنجة ظلا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخربت الكاهنة أى التى كانت قد ملكت افريقية جميع ذلك لما رأت أن العرب انما يطلبون من افريقية المدائن فقالت للبربر لانرى لكم الاخراب افريقية حتى ييأس منها العرب ويقل طمعهم فيها اه وقال العلامة التوزرى سمعت من يقول انه كان بافريقية فى القديم مائة الف جفن بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا أراد الغزو بعث الى كل جفن ليأتيه منه فارس ودينار فيجتمع له مائة الف فارس ودينار ولاينقص من بلاده شئ اه وهذا الذى قاله التوزرى نقله فى الرحلة الناصرية عن الشيخ محمد بن على شارح السقراطية وقريب منه ماحكى ان أبا عبد الله القائم لما بويع له بسقع سوس ورده ضعفه وقلة مابيده مع ان الملك لايتأتى الا مع المال أمر أهل سوس ببيضة لكل كانون فاجتمع من ذلك مالا يحصى ثم أمرهم أن يأتى كل من أتى ببيضة بدرهم ففعلوا فاجتمع له مال وافر فاصلح به شأنه وقوى به جيشه وهذه أول نائبة ضربت فى دولة الاشراف كما فى نزهة الحادى والله أعلم (وكان فرقه) قول مب ومقابله عدم الاجزاء فى كتاب ابن حبيب الخ ظاهره انه لابن حبيب نصا وهو ظاهر كلام اللخمى وعزاه له ابن رشد تخريجا أى من التفريق بالركوب ورد ابن عرفة كلاميهما معا وكلام ابن يونس أيضا برد نسبته لابن حبيب نصا وتخريجا انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن البيان أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثالثة الخ قال فى ضيح أى والرجوع ثالثة ساقط باتفاق اه وقول مب وأما الفرع الثانى الخ فى اعتراضه على ح بكلام ابن رشد نظر لانه ان عنى ان كلام ابن رشد فى غير النازلة فليس كذلك وان عنى انه تؤخذ منه مسئلتنا بالقياس فج قد ذكر ذلك انظره وانظر نص السماع فى الاصل والله أعلم

كتاب محمد الذى جعله موافقا لظاهر المدونة وخلافا لما عزاه لابن حبيب وسلمه ابن عرفة وقد قال ابن عرفة أيضا مانصه اللخمى ركوب المناسك اختيارا يوجب عوده على أى وجه كان مشيه اتفاقا فيمشى ماركب اه منه بلفظه وبذلك تعلم أن الصواب ماقاله ابن يونس وأبو الحسن واعتمده المصنف والله أعلم (وكافريقى) قول مب ذكره فى رسم القبلة الخ هو فى شرح المسئلة الاولى منه ونصها قال ابن القاسم وسمعت مالكا قال فيمن خرج فى مشى عليه فرض فى بعض الطريق فركب يوما أو ليلة ثم مشى بعد ذلك حتى بلغ فأرجو أن يجزئ عنه ويهدى مااستيسر من الهدى فان لم يجد صام عشرة أيام قال القاضى هذا مثل مافى المدونة وغيرها من الدواوين انه ان كان الذى ركب اليسير الاميال واليوم وشبهه فليس عليه أن يعود ثانية ويجزى الهدى وسواء قرب مكانه أو بعد وقد روى ابن وهب عن مالك أنه لاهدى عليه ان بعد مكانه كمصر وشبهها وأما ان كثر ماركب الى آخر مانقله عنه مب الا أن قول مب عنه أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثانية بالنون تصحيف والذى فى البيان ثالثة باللام وهو الصواب وكذا نقل فى ضيح وزاد متصلا به مانصه أى والرجوع ثالثة ساقط باتفاق اه محل الحاجة منه بلفظه وقد خفى كلام ابن رشد هذا على بب أيضا فانه نقل كلام ح وأقره والكمال لله تعالى (وكان فرقه) تعقبه ح وتبعه بب أيضا وأجاب مب بأن ابن رشد ذكر فيه خلافا فى كتاب الحج ﴿قلت وكلام ابن رشد الذى أشار له مب هو فى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب الحج الثانى وفى اعتراض مب به على ح نظر لانه ان عنى ان كلام ابن رشد فى عين النازلة فليس كذلك وان عنى أنها تؤخذ منه مسئلتنا بطريق القياس فج قد ذكر ذلك ونص كلام السماع وسألته عن الرجل يكون عليه المشى الى بيت الله فيمشى ثم يفسد حجه باصابة أهله وهو بعرفة أيستأنف المشى من حيث حلف أو من حيث ركب قال يحج قابلا ويهدى لما أفسد من حجه ويمشى من ميقاته الذى كان أحرم منه للحجة التى أفسد ﴿قلت ان الذى يقطع مشيه فى حجتين أو عمرتين أو حج

وعمرة العجز عن المشي يهدي وهذا قد قطع مشيه لما أفسد من حجه وما وجب عليه من اعادته من الميقات وعليه هدى لفساد حجه أفيهدى هديا آخر لتبعيض المشي قال القاضي قوله انه يمشي من ميقاته ويجزئه المشي الذي مشي من حلف الى الميقات خلاف مذهب مالك وابن القاسم في المدونة ومانص عليه ابن حبيب في الواضحة في أن من ركب من غير أن يعجز عن المشي أعاد المشي كله اذلا يجوز له ان يفرق مشيه الامن ضرورة ويهدى لانه لما وطئ فقد فرق مشيه باختياره من غير ضرورة ولما سأله في آخر المسئلة هل يجب عليه هدى لتفريق المشي سكت عنه ولم يجبه على ذلك والذي يأتي على قياس قوله فيها أن لاهدى عليه وعلى ما في المدونة أنه يعيد المشي من حيث حلف الا أن يكون وطئ ناسيا فحينئذ يمشي من الميقات ويجب عليه الدم لتفريق المشي لانه مغلوب على التفرقة بالوطء ناسيا كما هو مغلوب عليها بالعجز عن المشي فيجزئه المشي ويهدى في المسئلتين جميعا اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله وراجع كلام ح يظهر لك صحة ما قلناه *(تنبيه)* ماذكره ح من قياس وجوب الدم في هذه على مسئلة من أفسد حجه يجري فيه بحث ابن عرفة الآتي قريبا مع ابن رشد واللخمي فتأمله *(ولو بلا عذر)* قول مب ماذكره المؤلف قال ابن عبد السلام هو الذي في المدونة ومقابله عدم الاجزاء في كتاب ابن حبيب ظاهره أنه لابن حبيب نصا وهو ظاهر كلام اللخمي عزاه له ابن رشد تخريجا وورد ابن عرفة كلاميهما معا ونصه ظاهر لفظ اللخمي ان خلاف ابن حبيب في التفريق الزماني نص وظاهر كلام ابن رشد تخريج من التفريق بالركوب وظاهر كلام التونسي أنه لانص له في التفريق الزماني ورد الصقلي قول ابن حبيب في التفريق بالركوب اختيارا بقوله لو أقام في كل منهل أياما أجزأه مشيه يقتضي موافقته عليه فنقل اللخمي قول ابن حبيب ان أراد انه نص له عورض بنقل التونسي والصقلي وان أراد أنه تخريج له كنص ابن رشد رد تخريجهما بأن التفريق بالركوب أشد من التفريق الزماني لان التفريق بالركوب تفريق بفعل ضد المطلوب الذي هو المشي والتفريق في الزمان انما هو ترك المطلوب والترك أخف من الفعل وبأن التفريق بالركوب في نسكين وبالزمان في نسك واحد ونقل ابن الحاجب عدم الاجزاء وقبوله شارحه بناء على صحته لابن حبيب اه منه بلفظه قلت كلام ابن يونس يرد نسبته لابن حبيب نصا وتخريجا أما نصا فلما ذكره ابن عرفة ولانه حكى الاجماع على الاجزاء وأما تخريجا فان الاجماع يمنع منه اذ لا يصح القياس مع وجود النص كما قرر في الاصول من أن القياس المعارض للنص فاسد ونص ابن يونس وقال ابن حبيب من مشى في نذر لزمه فركب بعض الطريق من غير ضرورة ولا ضعف يقتضي ذلك فهذا يبتدئ المشي بخلاف ذي العذر وجعله كمفطر في صوم متتابع وحكاه عن بعض أصحاب مالك قال الشيخ وهذا خلاف ظاهر المدونة ولا فرق على مذهب ظاهر المدونة بين من ركب لعذر أو لغير عذر وقد قال في كتاب محمد من جهل فركب في المناسك فليرجع يمشي ماركب والجاهل عندنا كالعامد وليس ذلك كصيام التتابع لانه لو لم يصل تتابع المشي ولكن كان يقيم في كل منهل أياما لاجزأ ذلك المشي باجماع اه منه بلفظه ونقل ابن ناجي عنه حكاية الاجماع في

شرح المدونة وسلمه والله أعلم *(تأويلان)* قول مب والثانى للمؤلف فيه نظر وان قاله طفى لامرين أحدهما ان المصنف لم يعهد منه فى هذا المختصر الاشارة الى تأويل نفسه ثانيهما أنه يوهم ان المصنف لم يسبق بذلك وليس كذلك فالصواب ما قاله بب ونصه وفى الموازية لمالك أنه يبتدئ المشى كله فقال أبو موسى المؤمنانى انه تفسير للمدونة وان معناها اذا ركب دون النصف أما ان ركب النصف يمشى عقبة وركوب أخرى فيلزمه مشى الجميع كما فى الموازية نقله أبو الحسن ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم انه أراد جعله خلافا فاسكا باطلاق المدونة وغيرها قال وفيه نظر واليهما أشار هنا بالتأويلين اه منه بلفظه ﴿ قلت وحمل المدونة على ظاهرها عندى أولى وان قال ابن عبد السلام فيه نظر وان اقتصر ابن ناجى على حلها على ما قاله ابن مناس ونصه ويحمل الكتاب على أنه ركب أقل من نصف الطريق ثم ذكر ما فى الموازية والواضحة ثم قال وما ذكرناه من تأويل الكتاب على ما فى كتاب محمد صرح به أبو موسى بن مناس المؤمنانى اه منه بلفظه ووجه الاولوية انه موافق لما فى الواضحة عن مالك نصا ولظواهر الموطا وغيره ولرجوع كلام الامام كله الى الوفاق حتى ما فى الموازية على ما قاله المصنف وابن عرفة من حملهما على ما فى الموازية على أنه لم يضبط أماكن ركوبه وان حمله غير واحد على ظاهره فان التوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بين كلام امام واحد ونص الموطا قال يحيى وسمعت مالكا يقول الامر عندنا فيمن يقدر على مشى الى بيت الله أنه اذا عجز ركب ثم عاد فمشى من حيث عجز اه منه بلفظه وفى التفريع ما نصه ومن مشى فى حج أو عمرة ثم عجز عن المشى فى أضعاف ذلك ركب عند عجزه ثم مشى اذا قدر فان كان ما ركبه كثيرا فعليه اعادة الحج أو العمرة وقضى ما ركب فيمشى فيه ويركب فيما مشى حتى يصل مشيه وان كان ما ركب يسيرا فعليه الهدى وليس عليه عوده اه منه بلفظه وفى الرسالة فان عجز عن المشى ركب ثم رجع ثانية ان قدر فيمشى أماكن ركوبه اه منها بلفظها وفى التلقين وان ركب فى بعضه لعذر عاد قابلا فلفق المشى والهدى الا أن يكون الذى ركب يسيرا فيغنيه الهدى اه محل الحاجة منه بلفظه وفى الارشاد فان ركب فى أثنائه عاد فمشى موضع الركوب وأهدى وفى اليسير يجزئه بعث هدى اه منه بلفظه فكيف يعدل عن هذه الظواهر كلها مع موافقتها النص مالك فى الواضحة ولهذا جزم فى الجواهر بأنه يمشى ما ركب ويركب ما مشى ونصها فان ركب فى بعض الطريق لعجز وكان ركوبه يسيرا جدا فالمذهب أنه يجزئه وعليه دم وان كان للركوب مقدار فان كان مشيه يسيرا وكان قادرا فيما بعد ألغى المشى الاول ووجب عليه مشى ثان وان كان عاجزا عن المشى اكتفى بالاول وأجزأه الهدى لانه غير مكلف بما لا يقدر عليه فان تساوى ركوبه ومشيه أو كان كل واحد منهما كثيرا وجب الرجوع لتلافى ما ركب ويركب المواضع التى مشى ويمشى المواضع التى ركب اه منها بلفظها *(تنبيهان* الاول)* أبو موسى بن مناس المؤمنانى وجدته عند بب بزيادة نون بين الميم والالف وعند ابن ناجى بدونها ولم أدر مع من الصواب منهما فلذلك كتبته كما وجدته *(الثانى)* قال بب ما نصه تنبيه محل التأويلين مع التساوى كما فرضه فى

مشى عقبة وركوب أخرى وانظر اذا ركب الجل هل هو أحرى فيكون فيه التأويلان أو
يلزمه مشى الجميع جزما أو يكون كركوب الاقل ومشى الاكثر فيرجع لمشى ماركبه وهو
الذى يفهم من تعليل ضيح وابن عرفة أنه لا يضبط مواضع مشيه كما يضبط مواضع
الركوب حيث قلت فكذلك العكس تأمل اه منه بلفظه * قلت الاحتمال الثالث بعيد
جدا اذ كيف يمكن القائل بلزوم مشى الجميع فى التساوى ان يقول بأنه فى ركوب الاكثر
لا يلزمه ذلك وقوله وهو الذى يفهم من تعليل الخ فيه نظر ظاهر بل الذى يفيده ذلك هو
مساواة الجل النصف على أن ماتوقف فيه منصوص عليه فقد تقدم فى كلام الجواهر
الجزم بأنه يعيد مشى الجميع وبذلك جزم ابن رشد فى رسم القبلة ولم يحك فيه خلافا وقد
نقل كلامه ابن عرفة مختصرا ومب بلفظه عند قوله وكأن فرقه والذى يفيده كلام
الباجى أنه من محل الخلاف فانه قال عند كلام الموطا السابق مانصه فان كان ركب الكثير
مثل أن يركب عقبة ويمشى عقبة فقد روى ابن المواز عن مالك ان هذا يرجع فيبتدئ
المشى كله من أوله وفى الواضحة عن مالك انه يرجع يمشى ماركب فيه من غير تفصيل ووجه
رواية ابن المواز ان حملت على ظاهرها أنه لما كثر الركوب حتى تساوى المشى أو كان أكثر
منه لم يكن لما مشى حكم وانما يثبت حكمه اذا كان الركوب تبعا له ووجه رواية ابن
حبيب أنه انما دخل عليه النقص بركوب الموضع الذى عجز عن المشى فيه فانما يلزمه جبره
بالمشى فيه اذا كان المشى مما يجبر ويجب عليه الدم للتفريق اه منه بلفظه وهذا هو
ظاهر النصوص ولذلك والله أعلم حكى فى الشامل ما لابن رشد بقيل ونصه وفى لزوم جميعها
ان ركب عقبة بعقبة روايتان وقيل ان ركب الجل لزمه الجميع اه منه بلفظه (ولو
مشى الجميع) قول مب وفرق بعضهم بأن المصلى أخطأ الخ هذا البعض هو ابن محرز
وقد قبل كلامه ابن عرفة ونصه محمد لو مشى الطريق فى الثانية سقط الدم ابن محرز عورض
بعدم سقوط سجود سهو باعادة صلاته وأجاب بأن اعادة الصلاة مخطأ فلا تسقط ماوجب
والعاجز لم يأت بما التزم فلو تعيينه بمشى تام غير ملفق وعبر ابن بشير عن المعارضة بالتعقب
وعزاه للاشياخ وعزا فرق ابن محمد لبعضهم قال ومن رجع من قيام من اثنتين لجلوسهما فى
سجوده قبل أو بعد قولان فعلى الاول لا يسقط الدم وعلى الثانى يسقط * قلت التخريج على
الاول يرده فرق ابن محرز وقد سلمه لانه منهى عن الرجوع اتفاقا اه منه بلفظه * قلت
والتخريج على الثانى أحروى وهو المشهور فى المذهب خلاف مافى ق هنا عن ابن بشير
من أن المشهور السجود قبل السلام وقد أفتى ابن يونس بقول محمد كأنه المذهب ولم يحك
خلافه وقال اللخمى بعد أن ذكره مانصه قال الشيخ رحمه الله أما اذا كان النذر الاول
مضمونا فكلام محمد صحيح وان كان فى عام بعينه فيختلف فى القضاء لانه مغلوب ومن قال
عليه القضاء يكون عليه الدم لتفرقته المشى اه منها بلفظها وبذلك كله يظهر لك قوة
بحث ق مع المصنف والله أعلم * (ومشى فى قضائه من الميقات) * هذا قول ابن القاسم
فى سماع يحيى وقد قدمنا كلامه بلفظه ونقله ابن يونس عن يحيى بن عمر عن ابن القاسم
مقتصرا عليه كأنه المذهب واعتراض ابن رشد مافى السماع حسبما قدمناه عنه معارض

وهو مشكل فيه نظر بل لا اشكال
فيه لان التأويلين فى كلامه راجعان
لقوله أولا فلو أحرم بحج له ولو فرضه
مفردا فقط لا لما بعده من قوله أو ناويا
الحج له والعمرة لنذره كما فهمه مب
فاستشكله لانه عزا ذلك لابن يونس
وكلامه صريح فيما قلناه انظر الاصل
والله أعلم (ولا يلزم فى مالى الخ)
* قلت قال ح قال ابن عرفة ونذر
شئ لميت صالح معظم فى نفس الناذر
لا أعرف فيه نصا وأرى ان قصد مجرد
كون الثواب للميت تصدق به
بموضع الناذر وان قصد الفقراء
الملازمين لقبره أو زاويته تعين لهم
ان أمكن وصوله لهم اه وان لم
ينو شيأ فقال البرزلى فى آخر مسائل
الصدقة والهبة وسألت شيخنا
الامام يعنى ابن عرفة عما يأتى الى
الموتى من الفتوح ويوعدون به
مثل أن يقول ان بلغت كذا
فلسيدى فلان كذا مايصنع به
فأجاب بأنه ينظر الى قصد المتصدق
فان قصد به نفع الميت تصدق به
حيث شاء وان قصد الفقراء الذين
يكونون عنده فليدفع ذلك اليهم وان
لم يكن له قصد فلينظر عادة ذلك
الموضع فى قصدهم الصدقة على
ذلك الشيخ وكذلك ان اختلف ذرية
الولى فيما يؤتى اليه من الفتوح
فلينظر قصد الآتى به فان لم يكن له
قصد حمل على العادة فى اعطاء ذلك
للفقراء أولهم والاغنياء وسمعته
حين سئل انى تصدقت على سيدى
محرز بدرهم أو نحوه فقال يعطى
للفقراء الذين على بابه اه وقال الدماميني فى حاشيته على البخارى فى باب كسوة الكعبة من كتاب الحج

بأقوى منه راجع ماقدمناه عند قوله فيمشي ماركب ويؤيد ماقاله المصنف هنا أيضا ماذكره
ح عن ضيح عن ابن المواز في الفرع الثاني عند قوله وان حج ناويا بنذره وفرضه الخ
مقتصرا عليه كأنه المذهب وقد نقل ابن يونس كلام ابن المواز وساقه أيضا كأنه المذهب
مقتصرا عليه ونصه قال ابن المواز وان حلف بالمشي ولم ينو حجا ولا عمرة فحنث فخرج من
بلده لحنثه خاصة ماشيا فلما بلغ الميقات أحرم بالحج عن فرضه خاصة فأتمه ماشيا فانه يجزئه
لفرضه ويرجع فيقضي لنذره من ميقاته الذي أحرم منه كما لو بدا له فرجع من هنالك الى
مصره أو غيره فانه يرجع راكبا ثم يمشي من الميقات الذي كان بلغ مشيه اليه اه منه بلفظه
فهذه المسئلة مع مسئلة المصنف سواء في المعنى اذ في كل منهما قطع مشيه أولا من الميقات
باختياره ثم أعاده في سنة أخرى فتأمله بانصاف والله أعلم (وهل ان لم ينذر حجا أو يلان)
قول مب لكن رأيت ابن عرفة اقتصر على الثانية وحكى التأويلين عقبها وهو مشكل
لاشكال فيه لانه وان ذكر التأويلين عقبها فليسا راجعين اليها ونص ابن عرفة فلو أحرم
بحج له ولفرضه مفردا أو قارنا الحج له والعمرة لنذره فللخمي عن مالك لايجزئ له بل لنذره
وعنه ولا له وعن المغيرة لا له بل لفرضه قال وأرى ان قرن أجزأ لهما وعزا الصقلي الثالث
لعبد الملك والمغيرة والباجي له ولابن عبد الحكم الشيخ والصقلي عن محمد معنى قول ابن
القاسم ان أبهم نذره ولو عينه بحج فالثاني الباجي ظاهر قول ابن القاسم الاطلاق الصقلي
قال بعض أصحابنا عن بعضهم قول محمد خلاف قول ابن القاسم في حجها ان حج عبد بعد عتقه
لفرضه وقضاء حج حلله منه سيده في رقه أجزأه لقضائه دون فرضه ورده الصقلي بأن حج العبد
كان تطوعا لانذرا وهو أقوى من التطوع ❁ قلت سبقه بهذا الجواب التونسي وأضاف
التعقب لنفسه لا لغيره اه منه بلفظه فالتأويلان في كلامه راجعان لقوله أولا فلو أحرم
بحج له ولفرضه فقط لا لما بعده كما فهمه مب فاستشكله لانه عزا ذلك لابن يونس وكلامه
صريح فيما قلناه ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وقد قال مالك فيمن نذر مشيا فحج ماشيا
وهو صرورة ينوي بذلك نذره وفريضته انها تجزئه لنذره لا لفريضته وعليه قضاء الفريضة
قال ابن المواز وهذا اذا لم ينو لنذره حين نذره حجا ولا عمرة وأما ان كانت عينه بحجة فحنث
فمشى في حج نوى به فرضه ونذره فهذا لا يجزئ عن واحد منهما ثم قال ولم يختلف في قضاء
الفريضة وحدها قول مالك وأصحابه الا عبد الملك فانه روى لنا عن مالك أنه يعيدهما جميعا
استحسانا وقاله أصبغ قال عبد الملك قال المغيرة يجزئه عن الفريضة ويعيد النذر وبه
أقول قال ابن المواز والصواب قول مالك ثم قال وذكر بعض أصحابنا أن بعض الناس قال
ان قول ابن المواز اذا نذر أن يمشي في حج فمشى ينوي فرضه ونذره انها لا تجزئه عن واحد
منهما خلاف قول ابن القاسم وما جرى في كتاب الحج الاول من المختلطة في مسئلة العبد
يحرم بالحج فيحلله سيده ثم يعتقه فحج ينوي القضاء وحجة الفريضة انه يجزئه للقضاء
لا للفريضة يدل على خلاف ما قال ابن المواز قال الشيخ وليس الامر كما قال لان العبد لم
ينذر حجه الاول ماشيا كما نذر الحر وانما أحرم بحجة تطوع فهو كمن نذر مشيا فمشاه في حج
ينوي بذلك فرضه ونذره فهذه تجزئ عن نذره لا لفرضه ولو نذر العبد أن يمشي في حج فمشى في

بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الاول
وبقي عليه ما اذا علمنا نذره وجهلنا
قصده وتعذر استفساره فعلى ماذا
يحمل والظاهر حمله على ماهو
الغالب من أحوال الناس بموضع
الناذر اه وهذا الذي ذكره يؤخذ
مما ذكره البرزلي عن ابن عرفة أي
من قوله فان لم يكن له قصد حمل على
العادة والله أعلم ومثل ذلك من ينذر
شيأ للنبي صلى الله عليه وسلم اه
وفي نظم العمل الفاسي

ولبنيهم صدقات الصالحين
ثم لمحتاج بذلك يستعين

قال شارحه العلامة الرباطي المعنى
انه جرى العمل بمدينة فاس بان
ما يؤتى به الى الصالحين الاموات من
الصدقات والنذر يكون لبنيهم
لكون ذلك هو الغالب مما يقصده
أهل البلد بذلك فاليه يرجع عند عدم
القصد وأما اذا كان قصد يخالف
هذا الغالب فانه يعمل عليه ثم قال
ولما رأى ابن هلال ان من جملة
ما يؤتى به للصالحين النعم التي
يذبحونها عند أبوابهم زاد بعد
أن نقل ما تقدم من جواب ابن
عرفة مانصه وفي المدونة قال مالك
لو نذر جزور المساكين البصرة أو
مصر وهو بغيرها فلينحرها بموضعه
وليتصدق بها على مساكين من
عنده كانت الجزور بعينها أو بغير
عينها وسوق البدن الى غير مكة من
الضلال ابن المواز وقد قال مالك

حج ثم حلله السيد منه ثم عتق فمشى في حج ينوي به القضاء والفريضة لوجب أن لا يجزئه عن
واحد منهما على قول ابن القاسم والعبد والحر في هذا سواء اه منه بلفظه فلا اشكال
والله أعلم (ومشى لمسجد) قول ز لخبر لا تشد الرحال الخ بظاهر هذا الحديث
والله أعلم احتج من منع السفر لزيارة الصالحين قال الابي في اكمال الاكمال عند تكلمه على
هذا الحديث ما نصه واختلف في استعمال المضي لزيارة قبور الصالحين والمواضع الفاضلة
فقال أبو محمد الجويني هو حرام وقال امام الحرمين والمحققون ليس بحرام ولا مكروه اه
منه بلفظه *(ثم مكة)* قول ز وعكس الشافعي وابن وهب وابن حبيب الخ ما قاله
ابن وهب وابن حبيب من أصحابنا هو مختار أبي عمر بن عبد البر وابن رشد وابن عرفة قاله بب
وزاد ما نصه لحديث الترمذي وصححه عن عبد الله بن عدي مرفوعا والله انك لخير أرض
الله وأحب أرض الله الى الله وأجيب بأن معنى قوله لخير أرض الله اما أنه قاله قبل علمه
تفضيل المدينة أو خيرها ما عداها كما قال ابن العربي واستدل أيضا بحديث صلاة في
مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في
المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة صلاة حديث صحيح على شرط
الشيخين صححه ابن عبد البر قال وهو الحجة عند التنازع وهو صريح بدفع ما قيل في الحديث
الصحيح الا المسجد الحرام باحتمال أنه أفضل منه بدون الف أو بتساويهما وأجيب بمعارضته
ما في الصحيحين من قوله اللهم اجعل بالمدينة ضعف ما بمكة من البركة *قلت وأيضا فهذا في
تضعيف نوع من العبادة ولا يلزم منه طرده في جميع أنواعها وقد يختص المفضول بشيء
عن الفاضل ولا يلزم منه تفضيله به فالاذان يفر منه الشيطان دون الصلاة تأمل وقد كثر
الاحتجاج في كل من الفريقين بما أكثره خصائص وهي انما تدل على الفضيلة لا الافضلية
لما ذكرناه ثم حديث المدينة خير من مكة نص في تفضيلها الا أنه ضعيف والله أعلم اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال الابي ما نصه اختار ابن رشد وشيخنا أبو عبد الله تفضيل مكة واحتج
لذلك ابن رشد بأن الله سبحانه جعل فيها قبلة الصلاة وكعبة الحج وبأنه صلى الله عليه وسلم
جعل لها مزية بتحريم الله سبحانه اياها بقوله ان الله حرم مكة ولم يحرمها الناس قال وقد
أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بحرمها ولم يجمعوا على وجوبه على من صاد
بحرم المدينة ورأى جماعة أن تغلظ الحدود في حرم مكة لحرمته ولا تقام فيه لقوله تعالى
ومن دخله كان آمنا ولم يقل أحد بذلك في حرم المدينة واذا كان تعظيم البقاع ليس لذواتها
وانما هو لتضعيف الحسنات والسيئات بها وكان الذنب بحرم مكة أغلظ منه في حرم
المدينة كان ذلك دليلا على فضلها عليها قال ولا حجة في الاحاديث المرغبة في سكنى المدينة
على فضلها عليها أما أحاديث الدعاء فانه لا يلزم من الدعاء لاهل المدينة أن يبارك لهم في
مدينتهم وصاعهم ومدهم أن تكون بذلك أفضل من مكة وكذلك لا يلزم من كونه
صلى الله عليه وسلم شهيدا أو شفيعا لمن صبر على لأوائها والمقام بها النصرته صلى الله عليه
وسلم والمقام معه أن تكون أفضل وكذلك لا دليل في قوله أمرت بقرية تأكل القرى لانه انما
أخبر أنه أمر بالهجرة الى قرية تفتح منها البلاد وكذلك قوله ان الايمان ليأرز الى المدينة لان

مرة أخرى انه ينحرها حيث نوى
وقاله اشهب وأجازه اللخمي وهو
الظاهر وقال الباجي عندي ان النذر
انما هو في اطعام لحمها الا في اراقة دمها
لان الاراقة لا تكون قربة الا في
هدي أو ضحية فمن نذر نحر جزور
بغير مكة فاشتراه منحورا وتصدق به
أجزأه اه وما قاله الباجي ذكره
عنه ابن عرفة والمصنف في ضيح
وح وغيرهم وقبلوه وهو ظاهر لان
قصد الاراقة لما كان غير معتبر بل
ولا جائز شرعا كان غير ملتفت اليه
ولا منظور اليه أصلا وان وجد من
جميع الناس أو جلهم فاعتبر
الاطعام الذي هو قربة وان كان
مقصودا بالتبع لا بالذات عند
الجهال وبه يسقط قول الرباطي ان
ما قاله الباجي خلاف ما يقصده
الناس اليوم فتأمله والله أعلم
*(تنبيهات * الاول)* اذا بنينا
على المشهور من امتناع بعث ما نذر
بلفظ جزور أو ذبيحة لغير مكة فوقع
ونزل وبعث وذكي فانظر هل يكون
للفقراء والمساكين نظرا لحكم
ما قبل البعث فلا يحل لغير الفقير أو
ينظر فيه حينئذ للقصد أو العادة
نظرا لكونه صار لحما وجلدا وهو مما
لا يهدى وربما يرجح مراعاة القول
بانه ينحره حيث نوى فتأمله والله أعلم
(الثاني) ما يفعله بعض الجهلة
من عرقبة الحيوان عند أبواب
الصالحين وغيرهم اثم يذكونه بعد

معناه ان الناس يتتابعون اليها في حياته صلى الله عليه وسلم للدخول في الاسلام اه منه بلفظه

*قلت قول أبي الوليد بن رشد لنصرته صلى الله عليه وسلم والمقام معه يقتضي ان الترغيب في سكنى المدينة خاص بحياته صلى الله عليه وسلم مع ان الاحاديث الدالة على أن سكناها خير من غيرها بعد موته صلى الله عليه وسلم ثابتة في البخاري وغيره فلا يتم جوابه وقوله في حديث ان الايمان ليأرز الى المدينة معناه أن الناس يتتابعون اليها في حياته صلى الله عليه وسلم الخ ليس نصا في الحديث ولا ظاهرا منه وقد فهمه غيره على خلاف ذلك ويأتي كلام عياض وقوله انها كعبة الحج الخ جوابه أن المدينة موطن اقامته صلى الله عليه وسلم ومهاجره وموطن ومهاجر أصحابه المجمع على انهم أفضل هذه الامة ومدفن جسده الشريف بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو أشرف من الكعبة ومن جميع المخلوقات وقد انعقد الاجماع على أن الروضة المشرفة أفضل بقاع الارض والسماء فيكون ما قاربها وجاورها أفضل من غيره اذ بجيرانها تغلو الديار وترخص فتأمله بانصاف *(فائدة)* قوله في الحديث ليأرز هو بتقديم الراء على الزاي قال في المشارق قوله ان الايمان ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها كذا لاكثرهم بكسر الراء وكذا قيدناه عن شيوخنا في هذه الكتب وغيرها وكذا قيده الاصيلي بخطه وزادني ابن سراج يأرز بالضم وقيده بعضهم عن كتاب القابسي يأرز بالفتح وحكى عنه أنه هكذا اسمعه من المروزي ومعناه ينضم ويجتمع وقيل يرجع كما جاء في الحديث الآخر ليعودن كل ايمان الى المدينة اه منها بلفظها وفي القاموس ما نصه أرز يأرز مثلث الراء أروزا انقبض وتجمع وثبت فهو آرز وأروز والحية لاذت بجحرها ورجعت اليه وثبتت في مكانها والليلة بردت اه منه بلفظه كذا وجدته في عدة نسخ فلم يذكر له الا مصدرا واحدا وفي الصحاح ما نصه وأرز فلان يأرز أرزا وأروزا اذا تضام وتقبض من بخله فهو أروز ثم قال وفي الحديث ان الاسلام ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها أي ينضم اليها ويجتمع بعضه الى بعض فيها اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(باب الجهاد)

قال في التنبيهات ما نصه معناه في أصل وضع اللغة التعب ومنه الجهد وهو المشقة اه منها بلفظها ﴿تنبيه﴾ في ق ما نصه وقال الحسن من قلت حسناته وكثرت سيئاته فليجعل الدروب وراء ظهره اه وفي التنبيهات ما نصه والدروب جمع درب بفتح الدال وهي المداخل الى بلاد العدو وكل باب سكة درب لا كما قال بعضهم انها الحصون اه منها بلفظها وقول مب ومراده بالحديث حديث معاذ الذي في ق عزاه ق لابن رشد وابن رشد ذكره في المقدمات ولم يذكر مخرجه ونصها والنية في الجهاد أن يجاهد الرجل ويقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ابتغاء ثواب الله تعالى فينبغي للمجاهد أن يعقد نيته على ذلك فانه اذا عقد نيته على ذلك لم تضره ان شاء الله الخطرات التي قد تقع في القلب ولا تملك روى عن معاذ بن جبل انه قال يا رسول الله ليس من بني سلمة الا مقاتل فمنهم من القتال طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فأي هؤلاء الشهيد من أهل الجنة فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شيء من هذه الخصال وأصل أمره أن تكون كلمة الله هي

ذلك لاشك في منعه لانه تعذيب لغير منفعة واختلف في جواز اكله وكراهته كما في البرزلي وح *(الثالث)* من معنى ما يؤتى به للصالحين ما يحرره الملوك لاولاد الصالحين ففي نوازل البيوع من المعيار سئل سيدي علي بن منصور الزواوي من فقهاء تلمسان عما يظهر من جوابه فأجاب بان الاظهر نظرا وقياسا ان كل ما حرر لاجل التبرك بزاوية الشيخ وبقصد عمارتها والقيام بمقاصدها أو لمحاشاة ذريته من الوظائف المخزنية والمغارم السلطانية يكون كالمال الموقوف فيقسمونه على المفاضلة في الدين والعلم والقيام باحوال الزاوية قسمة اشفاع فقط لان مقصود السلطان عرفا وعادة بذلك التحرير التبرك بذلك الشيخ وبذريته وبمقامه فلا يخرج من ذلك التحرير الا الفاسق المعلن بفسقه فاذا تاب رجع اليه نصيبه فيشمله ما شملهم من المحاشاة والتحرير قال وليقدموا رجلا فاضلا منهم يتولى القسمة بينهم كما قلنا ولا تحرم المرأة الصالحة بينهم اه بخ والله أعلم

(باب الجهاد)

﴿قلت﴾ قال القسطلاني هو مصدر جاهد مجاهدة وجهادا وأصله جيهاد كقيتال خفف بحذف الياء وهو مشتق من الجهد بفتح الجيم وهو التعب والمشقة لما فيه من ارتكابها أو من الجهد بالضم وهو الطاقة لان كل واحد منهما بذل طاقته في دفع صاحبه وهو في الاصطلاح قتال الكفار لنصرة الاسلام واعلاء كلمة الله قال والاصل فيه قبل الاجماع آيات كقوله تعالى كتب عليكم القتال وقاتلوا المشركين كافة وكان قبل الهجرة محرما ثم أمر صلى الله عليه وسلم بعدها بقتال من

قاتله ثم أبيح الابتداء به فى غير الاشهر الحرم ثم أمر به مطلقا اه وقال ق مانصه ابن رشد الجهاد ماخوذ من الجهد وهو التعب
فالجهاد المبالغة فى اتعاب الانفس فى ذات الله وهو على أربعة أقسام الى آخر مافى خش ثم قال فكل من أتعب نفسه فى ذات الله
فقد جاهد فى سبيله وانما يقاتل الكفار على الدين ليدخلوا من الكفر الى الاسلام لا على الغلبة قال فاذا عقد نيته على ذلك أى على أن
تكون كلمة الله هى العليا ابتغاء ثواب الله فلا تضره ان شاء الله الخطرات التى تقع فى القلب ولا تملك لحديث معاذ أنه قال يارسول الله
ليس من بنى سلمة الا مقاتل فنهم من القتال طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم يقاتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد فقال صلى الله
عليه وسلم يامعاذ من قاتل على شئ من هذه الخصال وأصل أمره أن تكون كلمة الله هى العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة
والحديث المذكور وان كان ضعيفا كما صرح به الحافظ بن حجر فى باب من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فقد قال الجمهور بمضمنه
قال ابن حجر قال الطبرى اذا كان أصل الباعث هو الاول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور لكن روى أبو داود والنسائى
من حديث أبى أمامة باسناد جيد قال جاء رجل فقال يارسول الله أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ماله قال لا شئ له فاعادها ثلاثا
كل ذلك يقول لا شئ له ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه ويمكن أن
يحمل هذا على من قصد الامرين معا على حد واحد فلا يخالف المرجح أولا فتصير المراتب خمسا أن يقصد الشيئين معا أو يقصد
أحدهما ويحصل الآخر ضمنا فالمحذور أن يقصد غير الاعلاء فقد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحته

مرتبتان ودونه أن يقصدهما معا
فهو محذور أيضا على مادل عليه
حديث أبى امامة والمقصود أن يقصد
الاعلاء صرفا وقد يحصل غير
الاعلاء وقد لا يحصل ففيه مرتبتان
أيضا قال ابن أبى جمرة ذهب المحققون
الى انه اذا كان الاول قصد اعلاء كلمة
الله لم يضره ما انضاف اليه اه ويدل
على أن دخول غير الاعلاء ضمنا
لا يقدح فى الاعلاء اذا كان الاعلاء
هو الباعث الاصلى مارواه أبو داود
باسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقدامنا لنغنم فرجعنا ولم نغنم شيأ باسناد
فقال اللهم لا تكلهم الى الحديث اه كلام ابن حجر ولفظ أبى داود بتمامه فى باب فى الرجل يغزو ويلتمس الاجر والغنيمة عن عبد الله
ابن حوالة الازدى قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغنم على أقدامنا فرجعنا ولم نغنم شيأ وعرف الجهد فى وجوهنا فقام فينا
فقال اللهم لا تكلهم الى فأضعف عنهم ولا تكلهم الى أنفسهم فيعجزوا عنها ولا تكلهم الى الناس فيستأثروا عليهم ثم وضع يده على
رأسى أو قال على هامتى ثم قال يا ابن حوالة اذا رأيت الخلافة قد نزلت الارض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلابل والامور العظام
والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدى هذه من رأسك اه ❁ قلت ومعلوم من حاله ومن أحوال جميع أصحابه رضوان الله عنهم
بل ومن أحوال خيار أمته ان قتالهم بحسب القصد الذاتى انما هو لاعلاء كلمة الله تعالى فقوله فى الحديث لنغنم أى بطريق التبع
والا فالمقصود بالذات هو الاعلاء قطعا والغنيمة انما هى مقصودة ضمنا وتبعا فظهر دلالة الحديث على ان الغنيمة فيه ضمنا لا قصدا
كما قاله الحافظ خلافا لهونى رحمه الله تعالى والله أعلم وقد نقل خ فى باب الحج عند قوله وصح بالحرام وعصى عن القرطبى
مانصه أما لو كان باعث الدين أقوى فقد حكم المحاسبى بابطال ذلك العمل وخالفه الجمهور وقالوا بصحة العمل وهو المفهوم من فروع
مالك رضى الله عنه ثم قال أما لو انفرد باعث الدين بالعمل ثم عرض باعث الدنيا فى أثناء العمل فهو أولى بالصحة اه وفى القسطلانى
أول باب فى النكاح مانصه وأما اذا نوى العبادة وخالطها شئ مما يغاير الاخلاص فقد نقل أبو جعفر بن جرير الطبرى عن جمهور
السلف ان الاعتبار بالابتداء فان كان فى ابتدائه لله خالصا لم يضره ما عرض له بعد ذلك من اعجاب وغيره والله أعلم اه وعلى ذلك

العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة اه منها بلفظها ❁ قلت استدلالهم بهذا الحديث
يقتضى صحته أو حسنه وليس كذلك فقد صرح الحافظ بن حجر بأنه ضعيف فانه قال فى باب
من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا من كتاب الجهاد مانصه وروينا فى فوائد أبى بكر بن أبى
الحديد باسناد ضعيف عن معاذ بن جبل انه قال يارسول الله كل بنى سلمة تقاتل الحديث فلو
صح لاحتمل أن يكون معاذ أيضا سأل عما سأل عنه الاعرابى ثم قال قوله من قاتل لتكون
كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله المراد بكلمة الله دعوة الله الى الاسلام ويحتمل أن يكون
المراد انه لا يكون فى سبيل الله الا من كان سبب قتاله طلب اعلاء كلمة الله فقط بمعنى انه
لو أضاف الى ذلك سببا من الاسباب المذكورة أخل بذلك ويحتمل أن لا يخل اذا حصل ضمنا
لا أصلا ومقصودا وبذلك صرح الطبرى فقال اذا كان أصل الباعث هو الاول لا يضره
ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور ولكن روى أبو داود والنسائى من حديث أبى أمامة

حل العارف بالله سيدى ابن عباد فى شرح الحكم حديث فمن كانت هجرته الى الله الخ أى فمن كان أصل هجرته وابتداؤها الى الله ورسوله فهجرته كلها الى الله ورسوله اه اى لان من أشرقت بدايته أشرقت نهايته ومن علامات النجاح فى النهايات الرجوع الى الله فى البدايات هذا وقد ورد فى فضل الجهاد آيات وأحاديث وآثار كثيرة ويكفى فى ذلك ماذكره ق هنا ونصه وفى النوادر مانصه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لموقف ساعة فى سبيل الله أفضل من شهود ليلة القدر عند الحجر الاسود وقال الحسن فمن قلت حسناته وكثرت سيآته فليجعل الدروب وراء ظهره وقال صلى الله عليه وسلم من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار وروى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلتثم من الغبار وكره مكحول التلثم فى سبيل الله وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال غزوة بعد حجة الاسلام خير من ألف حجة ومن صيامها وقيامها ولما نقل ابن يونس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لو قت الليل وصمت النهار ما بلغت نوم المجاهد وفى الحديث الآخر لم يبلغ غبار شراكه نعاله نقل عن ابن عمر أنه قال لأن أقف موقفا فى سبيل الله مواجها للعدو لا أضرب بسيف ولا أطعن برمح ولا أرمى بسهم أفضل من أن أعبد الله ستين سنة لا أعصيه وقال أبو هريرة لحرس ليلة أحب الى من صيام ألف يوم أصومها وأقوم ليلها فى المسجد الحرام وعند قبر النبى عليه السلام وكتب عمر الى أهل حمص علموا أولادكم الرماية والفروسية والسباحة والاحتفاء بين الاغراض وقال اخشوشنوا وتمعددوا واخشوشنوا واستقبلوا حر الشمس بوجوهكم وارموا الاغراض وانزوا على الخيل نزوا وكان هو رضى الله عنه يمسك بأذن فرسه ويمسك بأذن نفسه ثم ينزو عليه قال عليه السلام كل لهو يلهو به المؤمن باطل الا فى ثلاث تأديبه فرسه ورميه عن كبد قوسه وملاعبة امرأته فانه حق وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الرمى بعد أن تعلمه فقد عصانى وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لهوان تحضرهما الملائكة الرمى واستباق الخيل اه من النوادر اه والدروب جمع درب بفتح الدال وهى المداخل الى بلاد العدو وكل باب سكة درب لا كما قال بعض انها الحصون قال فى التنبيهات وفى المدونة عن مكحول روعات البعوث تنفى روعات القيامة ابن ناجى وقال شيخنا حفظه الله انه توقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم من مراسيل ابن المسيب اه كما ورد مثل ذلك فى التحذير والترهيب من تركه رغبة عنه فقد ذكر الدمياطى وابن النحاس وغيرهما ان ترك الجهاد فى جميع السنين والركون الى الدنيا خروج من الدين واحتجوا له بحديث ابى داود وغيره بسند حسن عن ابن عمر مرفوعا اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ورضيتم بالزراعة وتركتم الجهاد سلط عليكم ذلا لا ينزعه عنكم حتى ترجعوا الى دينكم قالوا ومعناه ان الناس اذا تركوا الجهاد وأقبلوا على الزراعة ونحوها سلط عليهم العدو لعدم تأهبهم له لرضاهم بما هم فيه من الاسباب فلا يتخلصون منه حتى يرجعوا الى ما هو واجب عليهم من جهاد الكفار والاغلاظ عليهم واقامة الدين ونصرة الاسلام والمخاطب بهذا وغيره هم الائمة فالمعنى اذا ترك الائمة الناس يتبايعون بالعينة الخ وأخرج الامام مسلم وغيره مرفوعا من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من النفاق وروى الترمذى وابن ماجه مرفوعا من لقى الله بغير أثر من جهاد لقى الله وفيه ثلمة وأخرج الطبرانى بسند حسن عن أبى بكر رضى الله عنه مرفوعا ما ترك قوم الجهاد الا عمهم الله بالعذاب وذكر الدمياطى وابن النحاس وغيرهما حديث ابن عساكر عن أنس مرفوعا من غزا غزوة فى سبيل الله فقد أدى الى الله جميع طاعته فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا أعتدنا للظالمين نارا قال قيل يا رسول الله وبعد هذا الحديث الذى سمعناه منك من يدع الجهاد ويقعد قال من لعنه الله وغضب عليه وأعد له عذابا عظيما قوم يكونون فى آخر الزمان لا يرون الجهاد وقد اتخذ ربى عنده عهدا لا يخلفه أيما عبد لقيه وهو يرى ذلك ان يعذبه عذابا لا يعذب به أحدا من العالمين قال ابن النحاس وغيره وذكر

باسناد جيد قال جاء رجل فقال يا رسول الله أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ماله قال لا شئ له فأعادها ثلاثا كل ذلك يقول لا شئ له ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه ويمكن أن يحمل هذا على من قصد الامرين معا على حد واحد فلا يخالف المرجح أولا فتصير المراتب خمسا أن يقصد الشيئين معا أو يقصد أحدهما صرفا أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمنا فالمحذور أن يقصد غير الاعلاء فقد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحته مرتبتان وهو ما دل عليه حديث أبى موسى ودونه أن يقصدهما معا فهو محذور أيضا على ما دل عليه حديث أبى امامة والمقصود أن يقصد الاعلاء صرفا وقد يحصل الاعلاء وقد لا يحصل ففيه مرتبتان أيضا قال ابن أبى جمرة ذهب المحققون الى أنه اذا كان الاول قصد اعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه اه ويدل على أن دخول غير الاعلاء ضمنا لا يقدح فى الاعلاء اذا كان الاعلاء هو الباعث

فى شفاء الصدور عن زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعا لايزال الجهاد حلوا خضرا ما قطر القطر من السماء وسيأتى على الناس زمان يقول فيه قراء منهم ليس هـذا بزمان جهاد فمن أدرك ذلك الزمان فنعم زمان الجهاد قالوا يارسول الله وأحد يقول ذلك قال نعم من لعنه الله والملائكة والناس أجمعون وفى التنزيل قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم الآية قال فى الكشاف قوله تعالى بأمره أى عقوبة عاجلة أو آجلة قال وهذه آية شديدة لاترى أشد منها كأنها تنعى على الناس ماهم عليه من رخاوة عقد الدين واضطراب حبل اليقين اه وقال ابن النحاس فى هذه الآية الشريفة من التهديد والتحذير والتخويف لمن ترك الجهاد رغبة عنه وسكونا الى ماهو فيه من الاهل والمال مافيه كفاية فاعتبروا ياأولى الابصار وقد جاء مرفوعا هلك المعتلون بالآباء والامهات اه وقال تعالى ياأيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله الآية قال المفسرون هـذا سخط عظيم على المتثاقلين وعدهم بعذاب أليم مطلق يتناول عذاب الدنيا باستيلاء العدو عليهم ونحوه وعذاب الآخرة وانه يهلكهم ويستبدل غيرهم اه وقال تعالى ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة قال غير واحد التهلكة بمعنى الهلاك وهى الكف عن الجهاد لانه يقوى العدو ويتسلط عليكم فيفسد عليكم دينكم ودنياكم وقد روى الترمذى والنسائى وعبد بن حميد وابن أبى حاتم وابن جرير وابن مردويه وأبو يعلى فى مسنده وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وأبو داود واللفظ له عن أسلم أبى عمران قال غزونا من المدينة نريد القسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة فحمل رجل على العدو فقال الناس مه مه لا اله الا الله يلقى بيديه الى التهلكة فقال أبو أيوب انما نزلت هـذه الآية فينا معشر الانصار لما نصر الله نبيه وأظهر الاسلام قلنا هلم نقيم فى أموالنا ونصلحها فأنزل الله تعالى وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فالالقاء بالايدى الى التهلكة أن نقيم فى أموالنا ونصلحها وندع الجهاد قال أبو عمران فلم يزل أبو أيوب يجاهد فى سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية اه ولفظ الترمذى عن أبى عمران قال كنا بمدينة الروم فأخرجوا الينا صفا عظيما من الروم فخرج اليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر وعلى أهل مصر عقبة بن عامر وعلى الجماعة فضالة بن عبيد فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل بينهم فصاح الناس وقالوا سبحان الله يلقى بيديه الى التهلكة فقام أبو أيوب فقال أيها الناس انكم لتأولون هذا التأويل وانما نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار لما أعز الله الاسلام وكثر ناصروه فقال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أموالنا قد ضاعت وان الله تعالى قد أعز الاسلام وكثر ناصروه فلو أقمنا فى أموالنا وأصلحنا ما ضاع منها فأنزل الله تعالى على نبيه مايرد علينا ماقلنا وأنفقوا فى سبيل الله ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة فكانت التهلكة الاقامة على الاموال وصلاحها وترك الغزو فما زال أبو أيوب شاخصا فى سبيل الله حتى دفن بأرض الروم وقال ابن حجر المكى اختلفوا فى تفسير الالقاء بالايدى الى التهلكة فقيل هو راجع الى نفس النفقة وعليه قول ابن عباس والجمهور واليه ذهب البخارى ولم يذكر غيره على أن لاينفقوا فى جهات الجهاد أموالهم فيستولى العدو عليهم ويهلكهم فكأنه قيل ان كنت من رجال الدين فأنفق مالك فى سبيل الله وان كنت من رجال الدنيا فأنفق مالك فى دفع الهلاك والضرر عن نفسها اه المراد منه (فرض كفاية) قول مب عن مس فرض كفاية ولو مع الامن الخ هـذا هو الذى اختاره تو قائلا اذ حكمة الجهاد ليست حراسة الاسلام فقط وحفظه من أذى الكفار بل اعلاء كلمة الله واظهار الاسلام على غيره كما فى حد ابن عرفة و ح فلا بد منه ولو مع الامن اه

الاصلى مارواه أبو داود باسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقدامنا لنغنم فرجعنا ولم نغنم شيأ فقال اللهم لاتكلهم الى الحديث اه منه بلفظه قلت هذا الحديث ذكره أبو داود فى كتاب الجهاد وبوب له بقوله باب فى الرجل يغزو ويلتمس الاجر والغنيمة ولفظه بتمامه بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغنم على أقدامنا فرجعنا ولم نغنم شيأ وعرف الجهد فى وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لاتكلهم الى فأضعف عنهم ولا تكلهم الى أنفسهم فيعجزوا عنها ولاتكلهم الى الناس فيستأثروا عليهم ثم وضع يده على رأسى أو على هامتى ثم قال يا ابن حوالة اذا رأيت الخلافة قد نزلت الارض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلابل والامور العظام والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدى هذه من رأسك اه منه بلفظه ولم يظهر لى كون هذا الحديث يدل على أن الغنيمة فيه ضمنا لاقصدا كما قاله الحافظ فتأمله والله أعلم (فرض كفاية) قول مب عن أبى عبد الله المسناوى بل ظاهر كلامهم انه فرض كفاية ولو مع الامن الخ هذا هو الذى اختاره تو قائلا مانصه اذ مشروعية الجهاد ليست حراسة الاسلام فقط وحفظه من أذى الكفار بل اعلاء

كلمة

كلمة الله واظهار الاسلام على غيره كما فى حد ابن عرفة واذا كان للاعلاء المذكور فلا بد منه ولو
مع الامن اهـ منه بلفظه وقول مب قلت رأيت الجزولى فى شرح الرسالة انه نقل عن ابن
رشد والقاضى عبد الوهاب ان الجهاد فرض كفاية مطلقا ونقل عن ابن عبد البر انه نافلة مع
الامن الخ نسب بعضهم للجزولى عكس هذا العزو قلت وهذا هو الظاهر بالنسبة للعزو
لابن رشد وأبى عمر لان كلام ابن رشد فى المقدمات صريح فى أنه اذ ذاك نافلة وأما أبو عمر
فكلامه الذى فى ابن عرفة وضيح وق وح وبب يفيد الوجوب مطلقا فراجعه
متأملا ولا يؤخذ من كلامه فى الاستذكار أنه نفل لمن تأمله ونص ابن عرفة وفى الاستذكار
من قام غيره بسد ثغوره فهو له نفل اهـ منه بلفظه فتأمله يبن لك ما قلناه ونص المقدمات
فالجهاد الآن فرض كفاية يحمله من قام به باجماع أهل العلم فاذا جوهد العدو وحميت
أطراف المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرض الجهاد عن سائر المسلمين وكان لهم نافلة وقربة
مرغبا فيها الا أن تكون ضرورة مثل أن ينزل العدو ببلد من بلاد المسلمين فتجب على الجميع
اعانتهم وطاعة الامام فى النفر اليهم اهـ منها بلفظها وتبعه ابن جزى فى القوانين فانه قال بعد
أن ذكر انه فرض كفاية ما نصه تفريع اذا حميت أطراف البلاد وسدت الثغور سقط فرض
الجهاد وبقى نافلة اهـ منها بلفظها لكن لا يعول عليه لانه مخالف لظواهر كلام أهل المذهب
المتقدمين والمتأخرين ولذلك والله أعلم لم يعرج عليه المصنف لا هنا ولا فى ضيح ولا ابن
عرفة حتى اعترض على المازرى جعله قول سحنون خلاف المشهور وتردده فى تأويل رده
الى ما قاله أهل المذهب ونص المازرى المشهور الذى يطلقه أصحابنا انه من فروض
الكفاية لكنه حكى عن سحنون انه قال كان الجهاد فرضا فى أول الاسلام وليس اليوم
بفرض الا أن يرى الامام تعيين بعض الناس فيجب أن يطيعوه ويكون جهازهم وما
يصلحهم من بيت المال وهذا عندى قد يتأول على انه لا تتحقق فيه الفرضية وان كان من
فروض الكفايات الا بأن يأمر الامام به وقد قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح ولكن
جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا فكأنه علق الامر بأن ينفر وابشرط الاستنفار وهذا لما
فى ذلك من المصلحة لان الخروج الى القتال من دون الامام بل بحسب ما يسنح لرأى بعض
الناس قد يجنى على المسلمين وقد يحرك عليهم من عدوهم ساكنا وشرا كامنا يتسع الخرق فيه
اتساعا لا يقدر معه على اصلاحه فلعل سحنون الى هذا أشار اهـ منه بلفظه على نقل غ
فى تكميله ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت فى قوله يتأول نظر لانه حمل
على غير مرجوح من اللفظ وغير مخالف لقواعد المذهب اهـ منه بلفظه ونقله غ وسلمه
وهو حقيق بالتسليم وقد صرح ابن يونس بأنه عند سحنون فرض كفاية وان المنفى عنده
الفرضية العينية لا مطلق الفرضية ونصه قال سحنون فالجهاد فرض على جميع الناس
يحمله بعضهم عن بعض لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ثم
قال ولا خلاف بين الامة فى وجوبه وهو من فروض الكفايات دون الاعيان فمن قام به
سقط الفرض عن الباقين ووجه القيام به أن تحرس الثغور وتعمر وتحفظ بالمنعة والعدد
قال سحنون وكان الجهاد فى أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين لقوله تعالى انفروا

وقول مب رأيت الجزولى الخ
نسب بعضهم للجزولى عكس ما نسبه
له مب وهو الظاهر بالنسبة للعزو
لابن رشد وأبى عمر لان كلامه فى
المقدمات صريح فى انه اذ ذاك نافلة
وأما أبو عمر فكلامه الذى فى ابن
عرفة وضيح وق وح ومب
يفيد الوجوب مطلقا وهو ظاهر
كلام أهل المذهب المتقدمين
والمتأخرين ويتحصل مما فى الاصل
من النقول ان ما لابن رشد ومن تبعه
من الندب لا معول عليه والله أعلم

خفافاوثقالا وقوله ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله قال ابن زيد فنسخ ذلك لما كثر المسلمون بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وبقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال والثقيل من له ضيعة والخفيف من لا ضيعة له اه منه بلفظه وصرح بذلك أيضا الباجى فى المنتقى عند قول الموطا الترغيب فى الجهاد ونصه انما قصد الحض على فعله بالاخبار عن جزيل ثوابه ويحتمل أن يوصف بأنه من الرغائب لمن سقط عنه فرضه لقيام غيره به وبعده عن مكانه مع ظهور المجاورين للعدو عليهم واستغنائهم عن عون من بعد منهم وقد قال سحنون فى مثل هذا كان أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين والآن هو مرغب فيه اه منه بلفظه ولهذا اعترض المصنف فى ضيح وابن عرفة على ابن عبد السلام نقله السنية عن سحنون ونص ابن عرفة وحاصل أنقال المذهب انه فرض كفاية على قادر عليه لم ينزل به عدو ولم يبلغه نزوله بمن عجز عن دفعه من مسلم أو ذمى ونقل ابن القطان الاجماع عليه ونقل المازرى عن ابن المسيب وغيره انه فرض عين ونقل ابن عبد السلام عن سحنون السنية لا أعرفه اه منه بلفظه وكلام ابن القطان هو فى الاقناع ونصه النير وأجمع المسلمون جميعا ان الله فرض الجهاد على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن البعض النوادر وأجمع الفقهاء ان الجهاد فرض على الناس الامن كفى مؤنة العدو منهم أباح من سواه التخلف اذا كان على كفاية الا عبيد الله بن الحسن فانه قال هو تطوع اه منه بلفظه فتحصل من هذا كله ان ما قاله ابن رشد ومن تبعه لا معول عليه والله أعلم (ولو مع وال جائر) هذا قول مالك المرجوع اليه ورد بلو قول مالك المرجوع عنه وصرح ابن الحاجب بان المرجوع اليه هو أشهر فقال فى ضيح مانصه القولان فى المدونة والاشهر هو الذى رجع اليه مالك ارتكابا لاخف المفسدتين لان الغزو معهم اعانة على جورهم وترك الغزو معهم خذلان للاسلام ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون لا بأس وان لم يوفوا بعهد ولا وضعوا الخمس مواضعه اه منه بلفظه وظاهر كلام المدونة ان الغادر وغيره سواء ولذلك أتى فى ضيح بكلام ابن حبيب كالتفسير للاشهر الذى رجع اليه مالك وهو تابع فى ذلك لابن يونس فانه ساقه مساق التفسير والوفاق انظر كلامه فى ق فان مافيه هو كلام ابن يونس مختصرا فقول ز لامع غادر ينقض العهد فلا يجب معه على الاصح فيه نظر وان سكت عنه بو و مب اذلم أر من صححه بعد البحث عنه بل ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب ان قول مالك الاشهر محمول على اطلاقه وكلام عياض نص فى ذلك وقد نقله الابى مقتصرا عليه مسلما له فانه قال فى قوله صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم يرفع لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان بن فلان بعد كلام مانصه وفى هذا كله قبح الغدر وشدة الوعيد عليه لاسيما فى معاهدة العدو وقد جاء فى الاثر ما خفر قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم ورأى بعض العلماء الجهاد مع ولاة الجور لانه لو ترك الجهاد معهم خيف أن يغلب العدو قال الا اذا كانوا يغدرون فلم ير الجهاد معهم بهذا الذى قلنا ورأى بعضهم الجهاد معهم مطلقا واختلف قول مالك بهذين القولين وفى المذهب فى المسئلة ثلاثة أقوال اه منه بلفظه وكلام القرطبى يفيد أن هذا هو المذهب أيضا وان ما صححه ز ضعيف نقله

(ولو مع وال جائر) هذا قول مالك المرجوع اليه وصرح ابن الحاجب بانه الاشهر ورد بلو قول مالك المرجوع عنه ضيح قيل والخلاف انما هو اذا كان ثم من يقاتل والا فيجب بالاتفاق اه وقبلوه وبه جزم أبو الحسن فى شرح المدونة ونقله ابن ناجى فى شرحها وسلمه انظر الاصل ﴿ قلت فان قلت اذا كان معه من يقاتل فقد سقط عن الغير لكونه فرض كفاية فكيف يكون هو محل الخلاف فالجواب ماذكروه من أن اللاحق فى فرض الكفاية الداخل فيه مع جماعة شرعوا فيه قبله وفيهم كفاية للقيام به يقع منه فرضا ويثاب عليه ثواب الواجب وقد ذكر صاحب الطراز أن من لحق بالمجاهدين وقد كان الفرض سقط عنه يقع فعله فرضا وطرد عليه القاعدة فى جميع فروض الكفاية كالساعى فى تحصيل علم شرعى بعد أن قام به جماعة يقع منه فرضا واذا حمل الميت اثنان مثلا فدخل معهم ثالث وقع منه فرضا وهكذا ولا يقال هو يشكل على تعريف الواجب بما فى تركه عقاب وترك هذا الداخل لا يوجب عقابا فكيف وقع واجبا لانا نقول ان الداخل واحد من جماعة لعدم اعتبار عدد لهم معين ويصدق على كل منهم اذا تركه انه آثم لكن بشرط ان يتركه غيره أيضا والله أعلم

وقول ز فلايجب معه على الاصح الخ قال هونى فيه نظر اذلم أرمن صححه بعد البحث عنه وظاهر كلامهم ان قول مالك الاشهر محمول على اطلاقه وكلام عياض نص فى ذلك وقد نقله الابى انظره والله أعلم (كالقيام بعلوم الشرع) ۞قلت يتحصل من كلامهم هنا ومن كلام شراح المرشد المعين ان من العلوم ماتجب معرفته عينا كعلم المعتقدات وكمعرفة أحكام العبادات العينية وكحكم المعاملات كالنكاح والبيع والاجارة والشركة والقراض لمن يتعاطى ذلك للاجماع على انه لايحل لامرئ مسلم أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه لكن يكفى فى غير العبادات تعلم الحكم بوجه اجمالى يبرئه من أصل الجهل بالحكم بقدر وسعه وكعلم امراض القلوب وعلاجها كالكبر والعجب والحقد والحسد وحب الجدي الم يفعل وعلى هذا القسم حمل حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم ومنها ماتجب معرفته كفاية وهى امامقاصد كحفظ القرآن والتفسير والحديث والفقه والكلام والتصوف على رأى فيهما واماوسائل فمنها مايتعلق بالقرآن وهو علم القراآت وعلم التجويد ومنها مايتعلق بالحديث وهو علم أقسامه ومراتبه وعلم أحوال الرواة وطبقاتهم وأعمارهم وعدالتهم وجرحهم ومنها مايرجع الى الاستنباط منهما وهو علم أصول الفقه ومنها مايتعلق بهما وبغيرهما من كلام العرب وهو اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان ومنها مافيه منفعة عامة وهو الحساب والتوقيت والمنطق على رأى ومنها مامعرفته مستحسنة فقط كعلم الكتابة والطب ومايحتاج اليه من النجوم وكعويص الفرائض والدقيق فى العربية وفى التصريف ومعرفة شواذ اللغة وعلم العروض والقوافى وقول ز لافلسفة وهيئة الخ قال جس فى شرح عقائد الرسالة عند قولها وتعلموا ماعلمهم مانصه وفى كلام المصنف اشارة الى الثناء على من لم يتعلم من العلم الا ماأذن الله فى تعلمه دون غيره كالهندسة والموسيقى والزائد على القدر المحتاج اليه من علم النجوم وغير ذلك اه وقول مب وقد قال الغزالى الخ نحو مانقله عن الغزالى فى النصيحة الاانه لم يحرر موضوعه وتحريره أن يقال ان علم الكلام على ثلاث مراتب الاولى مايتعرض فيه لبيان العقائد فقط من غير ذكر براهينها كعقائد رسالة ابن أبى زيد وجمع الجوامع (١٣٥) والنسفية ومعرفة هذا القدر واجبة عينا اجماعا الثانية مايتعرض فيه لبيان كل عقيدة ببرهانها العقلى والسمعى فيما يقبل فيه كعقائد المرشد المعين وصغرى السنوسى ومعرفة هذا القدر واجبة عينا بحسب الوسع وان لم تكن الادلة على طريق المتكلمين عند من لا يكتفى فى الايمان بالتقليد وعند من يقول ان المقلد مؤمن عاص وكفاية عند من يقول ان المقلد مؤمن غير عاص بل نفى ابن رشد الوجوب الكفائى أيضا وقال ان النظر ومعرفة البراهين انما هو مستحب وقيل هذا القدر حرام لانه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب قاله المحلى الثالثة مايتعرض فيه لمذاهب الضالين وتقرير شبههم وتشكيكاتهم وردها وحلها ومناظراتهم وابطال دعاويهم ككتب الفخر الرازى وطوالع البيضاوى ومواقف العضد ويقرب من ذلك مقاصد السعد وكبرى السنوسى فهذا القدر لاقائل بوجوبه على الاعيان واختلف فى الوجوب الكفائى فنقل ابن عرفة عن غير واحد أنه واجب على أهل كل مصر يشق الوصول منه الى غيره وحرمه كثير من السلف بل نسب السيوطى حرمته لاجماع السلف وهو موضوع مانقله مب هنا وفيه نقل الشيخ زروق عن بعض العلماء انه قال الناظر فى علم الكلام كالناظر فى عين الشمس كلما ازداد نظرا ازداد عمى وذكر الغزالى ان الامام احمد هجر الحارث بن أسد المحاسبى مع زهده وورعه بسبب تصنيفه فى الرد على المبتدعة وقال ويحك ألست تحكى بدعتهم أولا ثم ترد عليهم ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر فى تلك الشبهات فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث اه والحارث المذكور من أشياخ الجنيد كما فى الرسالة والقوت وأشار المحلى الى أن محمل نهى السلف عن ذلك على غير المتأهل لذلك ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلال ومحمل القول بأنه فرض كفاية على حق المتأهلين ذوى الانظار السليمة ويكفى قيام بعضهم به اه وعلى هذا حمله غير واحد قال البيهقى فى شعب الايمان انه نهاهم عنه انما هو لاشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا مايريدون منه فيضلوا اه وعلى هذا فلا خلاف بينهما فى المعنى والله أعلم وانظر الفصل الثانى من كتاب قواعد العقائد من الاحياء فان فيه فى هذه المسئلة الشفاء الذى لا يكاد يوجد فى غيره ولولا طوله لجلبناه (والفتوى) ۞قلت قول ز الاخبار بالحكم الخ أى بالحكم الشرعى فهو وساطة بين الخلق والخالق وصاحبها مترجم عن الله سبحانه سالك فى أضيق المضايق وقد ذكر العلامة الزياتى وغيره أنه ورد أن

ب وقبله ونصه قوله ولو مع وال جائر وظاهره ولو كان يغدر وهو ظاهر مافى صحيح القرطبى فى شرح مسلم وفى المذهب قول انه لا يقاتل مع الغادر اه منه بلفظه وقد أطلق ابن رشد فى المقدمات ونصها ويجاهد العدو مع كل بر وفاجر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

المفتي يسئل يوم القيامة هل أفتى عن علم أو جهل وهل قصد نصحا أو غشا وهل قصد بفتواه وجه الله أو الرياء وانه قد جاء من كذب على عالم فكانما كذب على الرسول ومن كذب على الرسول فكانما كذب على الله ومن كذب على الله فليتبوأ مقعده من النار وفي نور البصر للمحقق أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ما نصه فأول ما يجب على المفتي اخلاص القصد لوجه الله تعالى وارادة امتثال امره فلا يقصد رياء ولا سمعة لئلا يهلك مع الهالكين وان يستشعر انه يخبر عن الله تعالى ونائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تبليغ أحكام الله للامة ثم قال وليعتقد أنه مسؤل عن جوابه هل كان عن علم أو عن جهل وهل أراد به وجه الله تعالى أو غيره وليقدر نفسه واقفا بين يدي الله تعالى ومطالبا بالجواب عن ذلك ثم قال هكذا كان حال الامام مالك وغيره من الهداة رضي الله عنهم اه وقال سيدي عج وروى المحاسبي ما من عالم الا ويسئل عن ثلاثة أشياء عما أفتى به هل كان عن علم أو عن جهل وهل قصد بذلك وجه الله العظيم أو غيره وهل أراد وصول الفائدة والنصيحة أو الكبر والاستعلاء اهو ورد أيضا كما في الجامع الصغير أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار قال المناوي لان المفتي مبين عن الله تعالى حكمه فاذا أفتى على جهل أو بغير ما علمه أو تهاون في تحريره واستنباطه فقد تسبب في ادخال نفسه النار لجرأته في أحكام الجبار آلله أذن لكم أم على الله تفترون قال الزمخشري كفى بهذه الآية زجرا بليغا عن التجوز في الفتوى وباعثا على وجوب الاحتياط فيها وأن لا يقول أحد في شئ جائز أو غير جائز الا بعد اتقان وايقان ومن لم يوقن فليتق الله وليصمت والا فهو مفتر على الله تعالى اه وأخرج أبو داود والحاكم من أفتى بغير علم كان اثمه على من أفتاه ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانه وأخرج ابن عساكر عن علي كما في الجامع الصغير من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض واعظم خطرها كانت الصحابة رضي الله عنهم مع سعة علمهم وجلالة قدرهم يفرون منها حتى قال ابن أبي ليلى أدركت مائة وعشرين من الصحابة اذا جاءت أحدهم فتوى ردها الى غيره حتى تدور على جميعهم وترجع الى أول مسؤل قال حجة الاسلام فانظر كيف انعكس الحال حتى صار المرهوب منه مطلوبا والمطلوب مرهوبا اه ولم يزل العلماء رضي الله عنهم يستعظمون أمر الفتوى ويهربون منها هروبهم من الاسد أو أشد ويحتاطون فيما يجيبون به غاية الجهد انظر ما مضى

تقييدنا على ما يتعلق بالفتوى والشهادة والله الموافق للصواب (والدراء الخ) ۞ قلت قول ز باطعام جائع الخ أي ونصيحة مسلم وحضانة لقيط ونفقته ان لم يعط من الفيء وعيادة المرضى وتمريضهم وضيافة الوارد ونحو ذلك (والقضاء) ۞ قلت سيأتي في بابه انه انما يجب عينا أو كفاية اذا كان القاضي يعان على الحق والا صار محرما انظر مب وهوني هنالك والله أعلم قال ابن حجر وقد أفردت قضاة السوء بتأليف مستقل سميته جمر الغضا فيمن تولى القضا وذكرت فيه من أحوالهم القطيعة وأعمالهم الشنيعة ما تمجه الاسماع وتستنكره الطباع لما أن الجرأة على فعله توجب القطع واليقين بأنهم ليسوا من المتقين بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية بمنه وكرمه امين اه (والامامة) ۞ قلت هي كما قال الآمدي وابن سلمون عبارة عن نيابة شخص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة اه وقال العارف بالله سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه حقيقتها على ما عند السعد وغيره هي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم فخرج النبوة والقضاء وغيرهما من الرياسة الخاصة قيل وهذا الحد يؤذن بتلازم الامامة والخلافة لكن المحقق الصوفي يقول النبوة لها ظاهر وباطن فظاهره القيام بامر الدين أعمالا وأخلاقا وباطنها القيام بأمره علما وتحققا فالقيام بظاهرها على التمام بحيث يهدي غيره للقيام بظاهر الدين خلافة والقيام بباطنها على التمام بحيث يهدي غيره الى القيام بباطن الدين علما وتحققا امامة والخليفة على هذا هو القائم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم بما كان صلى الله عليه وسلم مقيما به فيهم مما به صلاح الدين والدنيا ظاهرا والامام هو القائم فيهم بما كان صلى الله عليه وسلم مقيما به فيهم مما يحفظ به أمر دينهم ودنياهم باطنا ثم الخلافة والامامة قد يجتمعان في شخص وقد يفرد أحدهما دون الآخر قال وقد قال الائمة انهما قد اجتمعا في كل من الخلفاء الاربعة وأول الاقطاب الذي انفرد له الامر الباطني الحسن بن علي ثم قال ثم الفرق بين الخليفة والملك ان كان مستوفيا للشروط المعتبرة فهو خليفة والا فهو ملك وقيل ان من أخذ من الدنيا بأكثر ما يأخذ المترفون منها فهو ملك ومن أخذ منها ما أخذ الفقراء فهو خليفة لقول علي رضي الله عنه ان الله أخذ العهد على الخلفاء أن لا يتزيوا الا

> ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر اه منها بلفظها ومثله في الرسالة ونصها ويقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاة اه وأبقاها القلشاني وابن ناجي والشيخ زروق على ظاهرها بل استدلال القلشاني بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي داود والجهاد

برى الفقراء اهـ قال المحقق أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى في محاضراته وورد أن هذا الامر يكون نبوة ثم خلافة ثم ملكا ثم عتوا وفسادا في الارض وهو الموجود اليوم وكثير من الخلق في زمننا يشكون الجور ويطلبون العدل ولم يدروا ان الجور قد مضى مع الملوك بعد ما مضى العدل مع الخلفاء ولم يبق الا الفساد فياليت الناس وقف لهم الامر في الجور فيعيشوا اهـ قال ابن سلمون وشروط الامامة المجمع عليها ستة الذكورية والبلوغ والحرية الرابع الورع والعدالة وكيف يتصدى لها من ترد شهادته الخامس الاجتهاد السادس الكفاية وهي أن يكون ذا رأي مصيب بحيث ينظر في مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب ونجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور واقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم لا يلحقه خور أي ضعف في ذلك وزاد أهل السنة كونه قرشيا اهـ بخ وقد روى مسلم وأحمد عن معاوية مرفوعا ان هذا الامر في قريش لا يعاديهم أحد الا كبه الله في النار ما أقاموا الدين وفي رواية الولاية في قريش ما أطاعوا واستقاموا وأخرج أحمد والنسائي والضياء عن أنس مرفوعا الائمة من قريش ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك فان استرحموا رحموا وان استحكموا عدلوا وان عاهدوا وفوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وأخرج أحمد بسند جيد وأبو يعلى والطبراني مرفوعا الائمة من قريش ان لي عليكم حقا وان لهم عليكم حقا مثل ذلك ما ان استرحموا رحموا وان عاهدوا أوفوا وان حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي رواية صحيحة ان هذا الامر في قريش ما اذا استرحموا رحموا واذا حكموا عدلوا واذا قسموا أقسطوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وأخرج ابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر قال قلت يا رسول الله ما كانت صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال كانت أمثالا كلها ايها الملك المتسلط المبتلى المغرور اني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها الى بعض ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فاني لا أردها ولو كانت من كافر وزاد الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه في الشروط المتفق عليها السلامة

وقوة الادراك والنطق فان لا ادمع فقد شيء منها لا يمكن له القيام بشيء من الامامة ثم قال وزاد الجمهور من أهل السنة ان يكون شجاعا لئلا يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم وان يكون مجتهدا في الاصول والفروع ليتمكن من القيام بامر الدين وان يكون ذا رأي في تدبير الامور لئلا يخطئ في سياسة الجمهور وخالف بعضهم في اشتراطها لندرة اجتماعها في شخص واحد وجوزوا الا كتفاء فيها بالاستعانة بالغير اهـ فانظره مع ما تقدم عن ابن سلمون والله أعلم ولابي الحجاج الضرير

وأمر الله جميع الامه * بالسمع والطاعة للائمه فكان أمره على الالزام * فوجبت امامة الامام
يقوم بالحدود والجهاد * وقطع أهل البغي والفساد وقسمة الاموال والتدبير * لكل ما عن من الامور
وشرط من يصلح للامامه * العقل والعلم والاستقامه والسمع والبصر والكلام * والميز للامور والاقدام

وقال الابي وحديث اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما يدل على أن شرطهما أيضا الوحدة وعدم التعدد وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول ان هذا الشرط انما هو بحسب الامكان فلو بعد موضع امام حتى لا ينفذ حكمه في بعض الاقطار البعيدة جاز نصب غيره بذلك القطر اهـ ونحوه للمازري قال الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه قال اليفرني واذا لم يقم بالامامة أحد حرج بتركها فريقان أحدهما أهل الحل والعقد والثاني كل من يصلح للامامة فقط ثم اعلم أن الوجوب مشروط بوجود من يصلح للامامة والقدرة على تقديمه فاذا فقد المستوفي للشروط وتعذر فيجب نصب أمثل من يوجد وأقربهم شبها بذلك وأولاهم فقد قال القرافي في باب السياسة من الذخيرة نص ابن أبي زيد في النوادر على انا اذا لم نجد في جهة الا غير عدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح قال وما أظن أحدا يخالف في هذا فان التكليف مشروط بالامكان واذا نصب الشهود فسقة لاجل عموم الفساد جاز التوسع في الاحكام السياسية لكثرة فساد الزمان وأهله قال ولا يشك أن قضاة زماننا وكذا شهودهم وولاتهم وأمناؤهم لو كانوا في العصر الاول ما ولوا ولا عرج عليهم فولاية مثل هؤلاء في مثل ذلك العصر من باب خيار زماننا هم اراذل ذلك الزمان وولاية الاراذل فسق فقد حسن ما كان قبيحا واتسع ما كان ضيقا واختلفت الاحكام باختلاف الازمان

(١٨) رهوني (ثالث)

ماض منذ بعثني الله الى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل كالصريح أو صريح في أن الجائر وغيره من الولاة سواء ويدل أيضا على ذلك تعليله بقوله وأشار مالك رحمه الله الى أن فرض الجهاد لا يسقط مع ولاة الجور اذ فيه ارتكاب أخف

اهو نحوه للشاطبي ثم ذكر سيدي عبد القادر ان الناس اذا نصبوا اماما مستجمعا للشروط فقد أدوا الواجب وسقط عنهم الطلب وأما لو نصبوا الناقص بعض الشروط فهل تنعقد له البيعة ويسقط به الطلب أم لا مع فقد المستوفى ثم كما فى الاحياء أى وكما تقدم ثم قال ثم ما ذكر فى انعقاد البيعة للقاصر عن استيفاء بعض شرائط الامامة وسقوط الواجب عن الخلق عند ذلك انما هو مع شرط القدرة على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانتصار المظلوم من الظالم والافقد تردد السعد فى بيعة العاجز مع فقد غيره اذا قدمته طائفة من أهل الحل والعقد قال لشيخ سيدي عبد القادر وأما لو قدمه من ليس من أهل الحل والعقد ولا معرفة له بأحكام الامامة ولا بأمور الدين بل قدمه بعض الغوغاء والرعاع فانه ليس محل نظر بل يتفق على عدم لزومها الذي يشترط فى أهل الحل والعقد العدالة ومعرفة أحكام ذلك كما هو المنصوص قال ومحل النظر والتردد أيضا هو مع كون الامامة اختيارا أما فقد من يصلح كما فرضه اذ لو وجد من يصلح لم تنعقد وأما مع التغلب فلا لأن التغلب انما يكون بالقدرة والشوكة فيجب ارتكاب الاخف ويجتنب الاشد وتنعقد بالتغلب وهو أحد ما تنعقد به الامامة (والامر بالمعروف) ﴿قلت﴾ قال ابن عرفة هو فرض كفاية ومن انفرد به تعين عليه اه وفى الرسالة ومن الفرائض الامر بالمعروف والنهي (١٣٨) عن المنكر على كل من بسطت يده فى الارض وعلى كل من تصل يده الى ذلك فان لم يقدر فبلسانه فان لم يقدر فبقلبه اه زاد فى الحديث وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردلة وفى رواية وذلك أضعف الايمان وروى أبو داود واللفظ له وابن ماجه والترمذي وحسنه مرفوعا أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وروى أحمد وابن حبان فى صحيحه والترمذي واللفظ له مرفوعا ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر وقد قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر قال الغزالي أفهمت الآية ان من هجرهما خرج من المؤمنين وقال القرطبي جعله الله تبارك وتعالى فرقا بين المؤمنين والمنافقين وروى الخطيب عن زيد بن أرقم مرفوعا ان التارك للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس مؤمنا بالقرآن ولا بي وروى الامام أحمد عن أبي بكر مرفوعا ان الناس اذا رأوا المنكر ولم يغيروا أوشك أن يعمهم الله بغضبه ورواه أصحاب السنن الاربعة بلفظ أوشك أن يعمهم الله بعذاب وعند الامام أحمد بسند حسن مرفوعا ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يرى المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة وعند أبي يعلى مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به وروى رزين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كنا نسمع ان الرجل يتعلق بالرجل يوم القيامة وهو لا يعرفه فيقول له مالك الي وما بيني وبينك معرفة فيقول كنت ترانى على الخطا وعلى المنكر ولا تنهاني وعند أبي داود اذا عملت الخطيئة فى الارض كان من شهدها وكرهها وفى رواية فأنكرها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها وروى ابن شاهين فى الافراد عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا تقربوا الى الله ببغض أهل المعاصي والقوهم بوجوه مكفهرة أى عابسة والتمسوا رضا الله بسخطهم وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول لو أن رجلا قام بين الركن والمقام يعبد الله تعالى سبعين سنة وهو يحب

المفسدتين بالنسبة الى الاولى وكان مالك يقول أولا لا يجاهد معهم ثم رجع الى الثاني وهو الاشهر ان فرض الجهاد ثابت معهم اه منه بلفظه فالعلة المذكورة موجودة فى الغادر أيضا وقد تقدم التعليل بذلك فى كلام ضيح وذكره غير واحد وقد استدل ابن يونس أيضا بالحديث المذكور ونصه وقال النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعث الله عز وجل نبيه الى آخر عصابة تقاتل الدجال لا ينقضه جور من جار ولا عدل من عدل وقال ابن عمر اغز مع أئمة الجور وليس عليك مما أحدثوا شيأ وغزا أبو أيوب الانصاري مع يزيد بن معاوية بعد أن توقف ثم ندم على توقفه اه منه بلفظه وقد أبقى أبو الفضل عياض المدونة على ظاهرها فلم يقيدها فى تنبيهاته بأن محل القولين فيما اذا لم يكن غادرا وكذا أبو الحسن فانه ساق كلامهما وذكر بعده كلام ابن يونس مسلما له من غير تقييد وفى الشامل ما نصه ولا يكره مع جائر على الاشهر اه منه بلفظه وقد راجعت كتبا عدة من شروح هذا الكتاب وحواشيها وغيره فلم أجد من ذكر التصحيح الذي ذكره ز فان قلت يشهد له كلام اللخمي لانه اختار أن لا يجاهد مع الغادر ﴿قلت﴾ لا يسقط التعقب عنه بكلام اللخمي لوجهين أحدهما ان كلامه صريح فى أن ما قاله وأتى به من قبل نفسه مخالف لقول مالك الذي شهره الناس ولكلام ابن حبيب الذي ساقه كأنه تفسير لقول مالك ثانيهما ان اختيار اللخمي ليس مقصورا على الغادر كما فعل ز ونص اللخمي باب فى الجهاد مع ولاة الجور اختلف

ظالما لبعثه الله تعالى مع من يحب وروى أبو داود مرفوعا أول مادخل النقص على بني اسرائيل انه كان الرجل يلقى الرجل فيقول ياهذا اتق الله ودع ماتصنع فانه لايحل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون أكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل الى قوله فاسقون ثم قال كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا زاد في رواية أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم وروى الترمذي وحسنه مرفوعا لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي نهاهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله على قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان متكئا فقال لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطرا أي تعطفوهم وتقهروهم وتلزموهم باتباع الحق وروى الاصبهاني مرفوعا أيها الناس مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا الله فلا يستجيب لكم وقبل أن تستغفروه فلا يغفر لكم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لايرفع رزقا ولا يقرب أجلا وان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى لما تركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لعنهم الله على لسان أنبيائهم ثم عموا بالبلاء وروى ابن ماجه وابن حبان في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فعرفت في وجهه ان قد حضره شئ فتوضأ وما كلم أحدا فلصقت بالحجرة أستمع مايقول فقعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال ياأيها الناس ان الله يقول لكم مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا أستجيب لكم وتسئلوني فلا أعطيكم وتستنصروني فلا أنصركم فما زاد عليهن حتى نزل وروى الاصبهاني مرفوعا لاتزال لا اله الا الله تنفع من قالها وترد عنهم العذاب والنقمة مالم يستخفوا بحقها قالوا يارسول الله وما الاستخفاف بحقها قال يظهر العمل بمعاصي الله تعالى فلا ينكر ولا يغير وروى الحاكم وصححه اذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم ياظالم فقد تودع منهم وعند ابن أبي الدنيا عن ابراهيم بن عمر الصنعاني قال أوحى الله الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك أربعين ألفا من خيارهم وستين ألفا من شرارهم قال يارب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وكانوا يؤاكلونهم ويشاربونهم وقال مالك بن دينار أوحى الله الى ملك أن اقلب مدينة كذا على أهلها قال يارب ان فيهم عبدك فلانا ولم يعصك طرفة عين فقال اقلبها عليه وعليهم فان وجهه لم يتمعر في ساعة قط ورواه الطبراني وغيره من حديث جابر مرفوعا والمحفوظ كما قال البيهقي ماذكر واعلم انه قد تقوم كثرة رؤية المنكرات مقام ارتكابها في سلب القلوب نور التمييز والانكار انظر القسطلاني والمدخل وقد روى مسلم وغيره مامعناه ان القلب اذا افتتن وخرجت منه حرمة المعاصي خرج منه نور الايمان كما يخرج الماء من الكوز اذا مال أو انتكس قاله ابن حجر وقول ز ان لم يتأذ الخ يعني لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخويصة نفسك قال سيدي زروق وهذا أوان ذلك فلا يجوز لاحد اليوم أن يتعرض للامور العامة بل يقتصر على عياله وخاصته بقدر مايقتضيه العرف وينكر في العموم مالا يتهم فيه بأمر يغير قلوب الامراء فقد قال صلى الله عليه وسلم

اختلف في ذلك فقال مالك لا بأس به قال ولو ترك ذلك لكان ضررا على المسلمين وذكر مرعش ومافعل بالمسلمين قال ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون لا بأس به وان لم يوفوا بالعهد ولا وضعوا الخمس مواضعه وقال ابن نافع في شرح ابن مزين لا أحب لاحد أن يخرج معهم ويكون لهم عونا على مايرونه من طلب الدنيا وحكى عن مالك مثل ذلك قال الشيخ رحمه الله لا أرى أن يغزا معهم اذا كانوا لا يوفون بالعهد وهو أشد من تعديهم في الخمس وكذلك ان كانوا على مالا يحل لهم من الفسوق وشرب الخمر فلا يغزا معهم وانما تكلم مالك في وقت كان الذي يرغب في الجهاد من أهل الخير الكثير فتأخرهم يضعف الباقين فأما اذا كان الذي يسأل عن ذلك ويتطرد به الواحد والاثنين والنفر اليسير لم يغز معهم اه منه بلفظه فتأمله فتحصل أن تصحيح ز لا يعول عليه وان سكت عنه محشياه والعلم كله لله ﴿تنبيهان * الأول﴾ قول اللخمي وذكر مرعش الخ هو في المدونة قال في التنبيهات مانصه ومرعش بفتح الميم والعين المهملة وسكون الراء وشين معجمة حصن كان بالجزيرة كذا قال أبو وضاح وقال غيره كان رجلا أسود خرج على أهل الاسلام بالحجاز اه منها بلفظها * (الثاني) * في ضيح بعد ماقدمناه عنه مانصه قيل والخلاف في الجهاد مع ولاة الجور انما هو اذا كان معهم من يقاتل والا فيجب بالاتفاق اه منه بلفظه ونقله الثعالبي وقبله وسلمه صر في حواشيه وما حكاه بقيل قد جزم به أبو الحسن وجعله تقييدا

المؤمن لا يذل نفسه قيل لابن عباس رضى الله عنهما فما معنى ذلك قال يتعرض للسلطان وليس له منه النصف ثم ان كان قادرا على ذلك لم يتمكن منه الا بفساد النظام وذلك محرم اجماعا اه وفى ق قال مالك ينبغى للناس ان يأمروا بطاعة الله فان عصوا كانوا شهودا على من عصى فقيل له أيأمر الرجل الوالى بالمعروف وينهاه عن المنكر قال ان رجا أن يطيعه فليفعل ويأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة اه من ابن يونس اه وقال ابن حجر ويأمر الولد أبويه وينهاهما برفق لا بتخويف ونحوه الا ان اضطر اليه اه والله الموفق بفضله وقول ز ولا عدالة الآمر الخ قال البسيلى تلميذ ابن عرفة مذهب أهل السنة وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وان كان الآمر والناهى متصفا بذلك لقوله تعالى لا يتناهون عن منكر فعلوه وقول ابن عطية انما يريد بعد أن يمتثل هو فى نفسه ويزدجر اعتزال الا ان يريد ان ذلك على سبيل الاستحباب لانه أدعى للقبول والله أعلم وذلك لانه تعلق به حقان حق الكف فى نفسه وحق التغيير على غيره ولا يسقط حق حقا ومن فعل واجبا وترك آخر أحسن ممن تركهما لانه أطاع الله من وجه وعصاه من آخر نعم روى الشيخان مرفوعا يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى فى النار فتندلق أى تخرج أقتاب بطنه أى أمعاؤه فيدور بها كما يدور الحمار فى الرحى فيجتمع اليه أهل النار فيقولون يا فلان مالك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فيقول بل كنت آمر بالمعروف ولا آتيه وأنهى عن المنكر وآتيه وفى رواية لمسلم وغيره مررت ليلة أسرى بى باقوام تقرض شفاههم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء يا جبريل قال خطباء أمتك الذين يقولون ما لا يفعلون وفى رواية ابن أبى الدنيا وابن حبان والبيهقى فقال (١٤٠) الخطباء من أمتك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون وفى أخرى للبيهقى ويقرؤن كتاب الله ولا يعملون به زاد ابن أبى الدنيا فى رواية كلما قرضت عادت وروى الطبرانى مرفوعا ان ناسا من أهل الجنة ينطلقون الى أناس من أهل النار فيقولون بما ذا دخلتم النار فوالله ما دخلنا الجنة الا بما تعلمنا منكم فيقولون انا كنا نقول ولا نفعل * (تنبيه) * قال ابن حجر من أقبح البدع ان بعض الجهلة اذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر يقول قال لا شاهد الله تعالى عليكم أنفسكم الآية وما علم الجاهل بقول أبى بكر الصديق رضى الله عنه وكرم وجهه ان من فعل ذلك أردف اثم معصيته باثم تفسيره القرآن برأيه أى وهو من الكبائر وانما معنى الآية عليكم أنفسكم بعد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر قاله ابن المسيب وفيها أقوال أخر وقال أبو عبيدة ليس لنا آية جمعت بين الناسخ والمنسوخ سواها وقال غيره الناسخ اذا اهتديتم اذ الهدى هنا هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اه وقول ز لانه فرض عين الخ صحيح بل قال ابن حجر فى الزواجر ذهب جماعة منهم أحمد أن ترك الانكار بالقلب كفر لخبر وهو أضعف الايمان اه (وفك الاسير) ❁ قلت قول ز ويكفى فى فرض الكفاية ظن الفعل الخ أى يكفى فى سقوطه ظن أن الغير فعله فاذا غلب على ظن كل طائفة ان غيرها قام به سقط عن الجميع واذا ظنت كل طائفة ان غيرها لم يفعل وجب على الجميع وقال المحلى على القول بانه على البعض من ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى القول بانه على الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويظهر أثر ذلك فى صورة الشك فعلى انه على البعض لا يجب عليه لانه يصدق عليه انه لم يظن ان غيره تركه وعلى أنه على الكل يجب عليه لانه يصدق عليه انه لم يظن ان غيره فعله وعليه درج القرافى والله أعلم * (فائدة) * قال العلامة ابن زكرى فى حاشيته على البخارى ما نصه وقد ذكروا أن فرض الكفاية كالصلاة على الجنازة وسنة الكفاية كالاذان والاقامة اذا أراد فاعلهما اسقاط الحرج عن حاضرى ذلك الموضع من المكلفين كانت له أجورهم وان بلغت أعدادهم ما بلغت اه

للمدونة ونقله ابن ناجى فى شرحها وسلمه ونصه المغربى وهذا كله اذا كان مع الامام جنود تجاهد معه وتقوم به وأما اذا لم يكن معه من يقوم به فانه يجاهد معه قولا واحدا اه منه بلفظه ❁ قلت وذلك ظاهر ويفهم من كلام اللخمى لمن دقق النظر (ورد السلام) قول ز قال بعض من شرحه أى الملازم على الصلاة فى الصف الخ على هذا حمل المناوى فى شرحه الصغير الحديث المذكور وهو فى الجامع الصغير مقتصرا عليه ولكنه خلاف ما ذكره فى الجامع الكبير فانه قال بعد أن ذكر الحديث ما نصه أخرجه أبو نصر محمد بن الحسن بن عبد الملك القزوينى فى مشيخته والرافعى عن ثوبان قال الرافعى كأنه يريد صف القتال اه منه بلفظه وبه تعلم ما فى قول الزرقانى ولم أر لغيره ما يخالفه ويظهر لك انه

(وتعـين الخ) ❁قلت اعلم ان فرض الكفاية من حيث هو يتعين بالشروع فيه أى يصير فرض عين على الاصح حتى طلب العلم لمن ظهرت فيـه قابلية ونجابة كما مر خلافـا لما عند المحلى انه لا يجب الاستمرار فى تعلم العلم لمن أنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسـئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها فاذا حصلت فقد تم الواجب فلا يجب الشروع فى أخرى لانه ابتداء دخول فى فرض الكفاية والله أعلم ويتعين أيضا بتعيين الامام لكن قال العارف بالله أبو زيد الفاسى رحمه الله تعالى فى حاشيته على البخارى على قول عبد الله بن مسـعود رضى الله عنه لقد أتانى اليوم رجل فسألنى عن أمر ما دريت ما أرد عليه فقال أرأيت رجلا مؤديا أى تام السلاح نشيطا يخرج مع أمرائنا فى المغازى فيعزم علينا فى أشياء لا نحصيها فقلت له والله ما أدرى ما أقول لك الخ ما نصه انما توقف ابن مسـعود مع أن الامام اذا عين شخصا الامر كفائى تعين عليه لان ذلك حيث يظن بالامام سلوك الاجتهاد وهو حيث لا يعارضـه ظن التشهى لفساد الزمان وهنا عارضه فاشكل الامر لتعارض أمر الامام وحال الوقت فوجب التوقف اه ويتعين الجهاد أيضا بالنذر كما مر ويكون العـدو طالبا ففى المعيار ان العدو اذا كان طالبا لا تجوز الهدنة والصلح معه بحال وان وقع وجب نقضه لان العدو حيث نزل أو قارب النزول فالجهاد متعين وترك الجهاد المتعين ممتنع فالصلح المذكور ممتنع لانه تعود على العدو مصلحة وعلى المسلمين مفسدة وان تخيلت فيه مصلحة فهى للعدو أعظم من وجوه فانه يتحصن فى تلك المدة ويكثر من آلات الحرب والعدة فيتعذر على المسلمين الاستنقاذ ويصعب عليهم تحصيل المراد فالصلح المذكور مصلحة للعدو ومفسـدة على الاسـلام فلا يكون فى نفس الامر ابرام فيجب نقضه لانه بمقتضى الشرع غير منبرم فحكمه غير لازم عند كل من حقق أصول الشريعة اه وكيف يصح الصلح من العدو الطالب للمسلمين النازل بارضهم والله سبحانه يقول كيف يكون (١٤١) للمشركين عهد الى قوله كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمـة والصلح الوارد عنه صلى الله عليه وسلم انما هو منه اليهم لانهم مطلوبون اذ ذاك لا منهم اليه ولهذا قال الحافظ الامام أبو العباس الونشريسى رحمه الله تعالى فى معياره أثناء جواب له ما نصه كيف يوثق بهم عند قوتهم وظهورهم وكثرة عددهـم ووفور عددهم اعتمادا على وفائهم بعهودهـم فى شريعتهم ونحن لا نقبل شهادتهم بالاضافة اليهم فضلا عن قبولها بالاضافة الينا فكيف يعتمد على زعمهـم بالوفاء اه أى وغاية أمر العهد أن يكون شهادة والله الموفق بفضله وذكر ابن حجر المكى فى كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر ان من جملة الكبائر ترك الجهاد عند تعينه بان دخل الحربيون دار الاسلام أو أخذوا مسلما وأمكن تخليصه منهم وترك الناس الجهاد من أصـله وترك أهل الاقليم تحصين ثغورهم بحيث يخاف عليهم من استيلاء الكفار بسبب ترك ذلك التحصين ثم استدل على ذلك من الكتاب والسـنة بما يطول جلبه فانظره ثم قال *(تنبيه)* عد هذه الثلاثة أى من الكبائر ظاهر لان كل واحد منها يحصل به من الفساد العائد على الاسلام وأهله ما لا يتدارك خرقه وعليها يحمل ما ورد من الوعيد الشديد فتأمل ذلك فانى لم أر أحدا تعرض لعد ذلك مع ظهوره اه وقال ابن جزى فى قوانينه ويتعين الجهاد بامور أحـدها أمر الامام أى تعيينه والثانى أن يفجأ العدو بعض بلاد الاسلام فيتعين عليهم دفعه فان لم يستقلوا لزم من قاربهم فان لم يستقل الجميع وجب على سائر المسلمين حتى يندفع العدو والثالث لاستنقاذ أسرى المسلمين من أيدى الكفار اه وقول مب على أن توجيه الخ مرادهـم بذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ولا يكون ظالما الا أنه يأثم ان تركه هو (كوالدين الخ) قول ز ليم هنا الخ هذا هو الصواب خلاف ما يأتى له ❁قلت قال تقى الدين فى ضبط ما يجب للوالدين من البر اشكال كبير قال ابن عطية تحرير ما يجب لهما أن لا يعصيهما فى مباح ولا يطيعهما فى معصية ويترك لهما المندوبات اه وكذا فروض الكفاية كما عند المصنف وضـد البر العقوق وهو أن يفعل مع الوالد ما يتأذى به تأذيا ليس بالهين فى العرف بهذا ضبطه بعضهم وارتضاه ابن حجر قال ابن سلطان وحاصله أن العقوق مخالفة توجب الغضب وأما ما دونه ففى الصغائر ويؤيده ما ورد رضا الرب فى رضا الوالد وسخط الرب فى سخط الوالد رواه الترمذى

لا شاهد فيه لما قاله ز والله أعلم (ويتعين الامام) قول مب على ان توجيه خطاب الوجوب الى الصبى خرق للاجماع ما قاله ظاهر لكن مرادهم بذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ان امتنع ولا يكون ظالما الا أنه يأثم ان تركه (كوالدين فى فرض كفاية) قول ز ليم هنا الجهاد وغيره هو الصواب خلافا لما يأتى له *(فرع)* قال ابن عرفة ما نصه محمد ان خرج دونه رجع حتى يأذنا مالك ان أبيا فلا يكابرهما ولا يأكل جهازه وليرفعه أو ثمنه ان خاف فساده الا ان كان مليئا فليفعل به ما شاء حتى يمكنه الغزو فان مات فهو ميراث ولو كان جعله على يد غيره الا أن يوصى به فيخرج من ثلثه أو يشهد بانفاذه

والحاكم عن ابن عمرو ولاشك ان بين الرضا والسخط حالا متوسطا فقوله تعالى فلا تقل لهما أف من باب المبالغة في الزجر اه فــائــده
أهل العرف مما لا يتأذى به كثير الس بكبيرة وان تأذى به كثيرا هذا هو الظاهر بدليل انه لو أمر ولده بنحو فراق حليلته لم تلزمه طاعته
وان تأذى به كثيرا فعلمنا أنه ليس المناط وجود التأذى كثيرا بل أن يكون ذلك من شأنه أن يتأذى منه كثيرا قاله ابن حجر ومنه يعلم ان من
لا يرضيه شئ أو يتأذى بما لا يتأذى به لسوء طبعه أو نقصان عقله اذا فعل معه ولده ما لا يسميه الناس أذاية فان ذلك لا يكون عقوقا
وان لم يقنع بذلك منه واعلم ان العقوق من الذنوب التى تعجل عقوبتها فى الدنيا فان العاق قلما ينجح له عمل دينى أو دنيوى بل قد يؤدى
العقوق الى الكفر والعياذ بالله تعالى هذا وفى سراج المريدين للامام أبى بكر بن العربى ما نصه وكما يلزم بر الوالدين يلزم بر
المعلمين على المتعلمين بان يقبلوا يده ويعينوه فى شغله ويمشوا ان ركب حوله ويعظموا قدره ويجعلوه قبلتهم وينظروا اليه وينصتوا له
ويوقروه ويستأذنوه فى السؤال ولا يحفظوا زلته ولا يتطلبوا غرته وليستروا عورته وهم فى الحقيقة آكد من الآباء فى المبرة اه وقال
أبو عبد الله سيدى محمد الطرنباطى رحمه الله تعالى ما نصه وجدت بخط شيخنا الفقيه العلامة سيبويه وقته سيدى محمد بن الفقيه
العلامة سيدى طاهر الفاسى نقلا عن الشيخ زروق ان من استحقر أستاذه ابتلاه الله بثلاث عقوبات الاولى أن ينسى ما حفظه منه
الثانية ان يكل لسانه عند الفزع الثالثة أن يخرج من الدنيا بغير ايمان اه وفى العهود أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن نكرم العلماء ونجلهم ونوقرهم ولا نرى لنا قدرة على مكافأتهم ولو أعطيناهم جميع ما نملك أو خدمناهم العمر كله وهذا
العهد قد أخل به غالب طلبة العلم والمريدين فى طريق الصوفية الآن حتى لا تكاد ترى أحدا منهم يقوم بواجب حق معلمه وهذا داء
عظيم فى الدين يؤذن باستهانة العلم وبأمر من أمرنا باجلال العلماء صلى الله عليه وسلم فصار أحدهم يسخر على شيخه حتى يصير شيخه
يداهنه ويلاطفه ليسكت عنه فلا حول ولا قوة الا بالله ثم قال فعلم انه ينبغى للطالب أن يخاطب شيخه بالاجلال والاطراق وغض
البصر كما يخاطب الملوك اه وفيها أيضا أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجل العلماء
والصالحين والاكابر ولو لم يعملوا بعلمهم
ونقوم بواجب حقهم وحقوقهم
ونكل أمرهم الى الله تعالى فمن
أخل بواجب حقوقهم من الاكرام

على كل حال فمن رأس ماله اه منه بلفظه (أوخطر) قول ز لكن قد علمت ان المراد
بفرض الكفاية الخ مناقض لما سبق له قال تو والحق ما سبق له أى لهما منعه فى
الحرف المهمة وتجهيز الميت مثلا وغير ذلك فاللائق اسقاط هذا الاستدراك اه قلت

ما قاله

والتبجيل فقد خان الله ورسوله فان العلماء نواب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحملة شرعه وخدامه فمن
استهان بهم تعدى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وقد مال الى ذلك من كفر من قال عن عمامة عالم هذه عميمة العالم
بالتصغير ثم قال فعلم ان كل من أقام الميزان بغير حق على العلماء والاكابر حرم النفع بهم وعصى الله ورسوله والله يهدى من يشاء الى
صراط مستقيم روى الطبرانى مرفوعا تواضعوا لمن تعلمون منه وفى رواية له أيضا مرفوعا ثلاثة لا يستخف بهم الا منافق ذو شيبة
فى الاسلام وذو العلم والامام المقسط اه ولأبى عمرو الدانى رحمه الله تعالى

فالتزم الاجلال والتوقيرا * لمن يريك العلم مستنيرا وكن له مجللا معظما * مرفعا القدره مكرما
واخفض له الصوت ولا تضجره * وما جنى عليك فاغتفره حققه من أعظم الحقوق * وهجره من أعظم العقوق

وقال المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى فى قانونه فى تعداد آداب المتعلم ومنها أن يعظم شيخه ولا يزال ناظرا اليه بعين الاجلال
ويعتقد فيه درجة الكمال ويتواضع له ويخضع بين يديه ويهابه غاية الهيبة ويعلم ان خضوعه له عز وذلته بين يديه رفعة ويقال ان
الامام الشافعى عوتب على ذلك فقال أهين لهم نفسى فهم يكرمونها * ولن تكرم النفس التى لا تهينها
ثم قال أبو على ومنها أن يعرف له حقه ويشكر صنعه والمنة التى أجراها الله تعالى على يده ويعتقد أنه أبوه بالولادة الروحانية وهى
أفضل من الطبيعية فلا يزال مثنيا عليه ومستغفرا له وداعيا له ومسديا اليه غاية ما يمكنه من الاحسان وساعيا له فى مكافأته بكل وجه
يمكن وفى الحديث من أسدى اليكم معروفا فكافئوه وكل ما يفعله فى حضوره يفعله فى غيبته وبعد موته فينصره ويغضب له
ويجاوب عنه من يذكره بسوء وان عجز قام عن المجلس وكذا يعامل أولاده ومواليه وأقاربه وأحباءه وسائر من له به نسبة وهذا
شأن الصحبة والمحبة على الاطلاق اه (أوخطر) قول ز لكن قد علمت الخ هو مناقض لما سبق له قال تو والحق ما سبق له
أى لهما منعه فى الحرف المهمة وتجهيز الميت وغير ذلك فاللائق اسقاط هذا الاستدراك اه

ماقاله متعين ولوصح ماقاله ز لم يكن لقول المصنف والكافر كغيره فى غيره معنى يصح حمله عليه تأمله ﴿تنبيه﴾ قال تو عقب ماتقدم مانصه ثم انظر ماذكروه هنا من منع الوالدين أو أحدهما سفر الولد لفرض الكفاية مع مافى المدونة اذا بلغ الولد ذهب حيث شاء ومع مافى سماع القرينين للرجل أن يسافر بزوجته ويدع أباه لايقدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحمله ابن محرز على عدم القضاء بعيد اه منه بلفظه ﴿قلت هو بحث ظاهر ولكن ابن عات فى طرره نقل نحو جواب ابن محرز وسلمه وسياقه انه من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فتحون فانه قال فى آخر باب انكاح الرجل ابنته الثيب التى الى نظره مانصه وعند قوله واما الابن اذا بلغ فله أن يذهب حيث شاء قال ابن رشد فى التعقب اختلف هل يعود اليه حجر أبيه اذا انقطع عنه برشده وقت بلوغه ثم حدث فيه سفه فقال مالك لايعود وقال ابن القاسم يعود ومحمل قول ابن القاسم على الخلاف والله أعلم وانظر فى الطرة فى الثانى على وثيقة العمرة وذكر ابن فتحون قول مالك اذا بلغ الابن يذهب حيث شاء الا أن يخاف من ناحيته سفها فلابيه أن يمنعه فدل اسقاطه لقول ابن القاسم ان قوله وفاق لقول مالك ثم جعل ظهور السفه يبقى حكم الولاية عليه وكذلك على الثيب لمن كان يلى عليها من أب أو وصى من غير أن ينظر فى ذلك قاض فكان هذا مشبها لقوله فمن تبين سفهه بعد رشده انه يكون محجورا عليه فى ماله وان لم يحجر عليه قاض وهذا الاصل مختلف فيه قال ولم ير لابيه منعه بعد البلوغ من السفر مثل ماروى عن مالك فى شيخ كبير قال له انى كما ترى لاأستطيع ان أنزع من رجلى الشوكة وقد أراد ولدى السفر قال ليس لك أن تمنعه فأفتاه بما يوجبه الحكم بينه وبينه وان كان البر عنده يوجب على ولده أن لايسافر الا باذنهما وكذلك قال فى الولد يريد الحج فيمنعه أبواه انه لايعجل ويتربص بهما الاعوام ثم يحج فكانت هذه الفتوى للولد على مايوجبه الحكم انظر فى النكاح من كتابه اه منها بلفظها (والكافر كغيره فى غيره) قول مب فظاهره ان تفصيل سحنون مقابل الخ هذا هو ظاهر الجواهر أيضا ونصها والاب الكافر كالمسلم فيما عدا الجهاد من ذلك وقال سحنون وكذلك فى المنع من الجهاد الا أن يعلم ان منعهما لوهن الاسلام ولا يعين على الكفار فليخرج وان كرها اه منها بلفظها ونقله تو وقال عقبه مانصه وكلام سحنون مقابل كما علمت من كلام الجواهر اه منه بلفظه ﴿قلت ق نسب ماذكره لابن يونس وابن عرفة ولاخفاء ان كلام الجواهر وضيح لايرد به كلام ابن يونس وابن عرفة ونص ابن عرفة متصلا بما قدمناه عنه فى الفرع السابق سحنون وأحد الابوين كالابوين ولو كانا مشركين الا أن يعلم ان منعهما كراهة اعانة المسلمين اه منه بلفظه فساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافه وكذا فعل الباجى فى المنتقى ونصه وقد بينا ان الجهاد على ضربين أحدهما أن لايتعين على المكلف الغزو والجهاد لقيام غيره به فهذا يلزمه طاعة أبويه فى المنع منه مؤمنين كانا أو كافرين قاله سحنون والاصل فى ذلك ماروى عن عبد الله بن عمر قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فاستشاره فى الجهاد فقال له ألك أبوان قال نعم فقال ففيهما فجاهد ومن جهة المعنى ان طاعة أبويه من فروض الاعيان والجهاد من فروض الكفاية وفروض الاعيان

وماقاله متعين ولوصح ماقاله ز لم يكن لقول المصنف والكافر كغيره فى غيره معنى يصح حمله عليه تأمله *(تنبيه)* قال تو انظر ماذكروه هنا من منع الوالد سفر الولد لفرض الكفاية مع مافى المدونة اذا بلغ الولد ذهب حيث شاء ومع مافى سماع القرينين للرجل ان يسافر بزوجته ويدع أباه لايقدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحمله ابن محرز على عدم القضاء بعيد اه وهو بحث ظاهر ولكن ابن عات فى طرره نقل نحو جواب ابن محرز وسلمه وسياقه انه من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فتحون ثم نقل نص الطرر وحاصله ان مافى المدونة والسماع افتاء بما يوجبه القضاء والحكم بين الوالد والولد وان كان البر يوجب على الولد أن لايسافر الا باذن الوالد ولكن لايقضى على الولد بذلك والله أعلم (والكافر كغيره) قول ز وفى ق مايفيد الخ نسب ق ماذكره لابن يونس وابن عرفة ولاخفاء ان مالهما لايرده كلام الجواهر وضيح وبه يعلم مافى مب انظر الاصل (وبالحصن الخ) قلت هو معطوف على مقدر أى بغير الحصن أو به لامع ذرية وبالحصن الخ وقول ز العموم فيه الخ أى عموم جميع أهل الحصن فى الحصن بخلاف السفينة

آ كد اه منه بلفظه وبذلك تعلم ما فى كلام بو ومب والله أعلم (ودعوا للاسلام)
قول ز بلغتهم الدعوة أم لا على أحد قولى مالك يعنى اذا قربوا وأما اذا بعدوا فلم يختلف قول
مالك فى وجوبها قال ابن عرفة مانصه ومن شك فى بلوغه الدعوة بأن بعد عن الدروب حمل
على عدم بلوغها اياه اتفق عليه قول مالك ولو قرب ففى كونه كذلك فتجب دعوته أولا فتسقط
قولا مالك فيها اه منه بلفظها ونقل ابن يونس فى المدونة وزاد مانصه قال ابن سحنون
اختلاف فى الدعوة على ثلاثة أوجه فقيل لا تلزم فى كل أحد لبلوغ الدعوة وقاله الحسن
وغيره وقيل واجبة فى كل أحد بعدت داره أو قربت وقاله عمر بن عبد العزيز ومالك وأكثر
العلماء وقال ابن الماجشون لا دعوة فيما قرب منا مثل المصيصة ودبسة وطرسوس ويدعى من
بعد اه منه بلفظه قول ز وتكرر الدعوة ثلاثة أيام متواليات كالمرتد وقيل ثلاث
مرات الخ ظاهره ان هذا الخلاف منصوص عليه وهو خلاف ماصرح به البرزلى وسلمه
ابن ناجى ونصه قال شيخنا حفظه الله وهل المراد بالثلاث فى ساعة واحدة أو فى ثلاثة أيام
لا نص فى ذلك ويتخرج فى ذلك قولان من الخلاف المعلوم فى مناشدة الحيات كذلك وماذكره
نحوه للمغربى فى قوله ثلاث مرات فى ثلاثة أيام كدعوة المرتد ومناشدة الحيات اه منه
بلفظه ومناشدة الحيات فيها ثلاثة أقوال ذكرها ابن شاس ونقلها ابن ناجى والشيخ زروق
فى الرسالة وقال الصحيح ثلاثة أيام لانه نص الحديث انظره (بمحل يؤمن) قول ز يحتمل
تعلقه بدعوا والمحترز على هذا أن يكون المسلمون بموضع لا يمكنهم فيه الدعوة كان تغير فرقة
قليلة من المسلمين على عدو كثير وقوله أو بجزية أو بهما يوهم انه اذا أجابوا للاسلام لا يشترط
كونهم بمحل يؤمن وليس كذلك ففى ابن يونس مانصه وان كانوا فى بعد من سلطاننا وحيث
يمكنهم النكث ولا تجرى أحكام المسلمين عليهم فلا تقبل منهم الجزية الا أن ينتقلوا الى حيث
سلطاننا وكذلك ان أجابوا الى الاسلام الا أن يكونوا بالقرب من دار الاسلام ومن جماعتهم
حتى لا تجرى أحكام المشركين عليهم فيضطرونهم الى الرجوع عن دينهم الى دين المشركين
فليس عليهم الانتقال من ديارهم وموضعهم فان كانوا فى بعد من المسلمين وتحت أيدى
المشركين حيث تجرى أحكامهم فعلى هؤلاء الانتقال الى دار المسلمين اه منه بلفظه فعلى
هذا فالصواب أن قوله بمحل يتنازع فيه دعوا وللاسلام وجزية اذا قلنا ان الفصل بين
المصدر ومعموله بأجنبى لا يضر اذا كان جارا ومجرورا تأمله (والصبى) قول ز وفى
قول ح المراهق نظر اذ هو يقتل مع المقاتلة الخ أفاد كلامه هذا ان المراهق كالبالغ
يقتل وان لم يقاتل وان شرط القتال انما هو فى المطيق غير المراهق وما قاله من أن المراهق
يقتل مع المقاتلة غير صحيح اذ لم يقله أحد كيف والاجماع على رفع القلم عنه مع أن قضية بنى
قريظة كافية فى رده والعجب منه ومن سكوت بو ومب عنه وقول مب وتقييده
بالمراهق هو الظاهر كما يشهد له كلام ضيح وابن عرفة الخ فيه نظر ظاهر أما أولا فلانه ليس
فى كلام ضيح وابن عرفة ترجيح للقول باشتراط أن يكون مراهقا وأما ثانيا فلاختلاف
الموضوع لان موضوع كلامهما فى القتل بعد الاسر وكلام ز فى قتله حال المقاتلة ونص
ضيح عند قول ابن الحاجب والمراهق المقاتل كالبالغ اه ظاهره أنه مخير فيه بالخمسة

فانما فيها بعض أهل الحصن
لا عمومهم أى جميعهم هذا مراده
وبه يسقط تعقب مب رحمه الله
فانه فهم ان مراد ز عموم القتل
وليس ذلك بمراد له فتأمله والله أعلم
(واستعانة بمشرك) قلت قال الله
تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى أولياء بعضهم
أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه
منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين
قال أبو حيان أى لا تنصروهم
ولا تستنصروا بهم وفى كتاب القضاء
من نوازل الامام البرزلى ان أمير
المؤمنين على بن يوسف اللمتونى
استفتى علماء زمانه رضوان الله
عليهم فى استنصار ابن عباد الاندلسى
بالكتب الى الفرنج ليعينوه على
المسلمين فاجابه جلهم بردته وكفره
أى ابن عباد انظر نزهة الحادى
ونفح الطيب (وفرار الخ) قول مب
ويؤيده الحديث لن يغلب الخ هو
طرف من حديث أخرجه فى
الجامع الكبير والصغير ولفظه خير
الصحابة أربعة وخير السرايا
أربعمائة وخير الجيوش أربعة
آلاف ولا يهزم اثنا عشر ألفا من
قلة أبو داود والترمذى والحاكم
عن ابن عباس قال المناوى باسناد
صحيح على الاصح اه وزاد فى الكبير
مانصه زاد ابن عساكر اذا صبروا

المتقدمة وقال اللخمي يخير الامام فنقل كلامه الآتي وقال عقبه فلم يذكر فيه القتل لكن في النوادر عن ابن القاسم من رواية يحيى بن يحيى انه قال في المرأة والصبي لم يحتلم يقاتلان ثم يؤسران أن قتلهما جائز بعد الأسر كما جاز قبل ذلك وعن ابن حبيب كذلك ان قاتل بالسيف والرمح لا بالحجارة الا أن يقتل فيقتل وان أسر الا أن يرى الامام استحياءه وكذلك المرأة وعن ابن سحنون انه قال لأبيه بلغني انك قلت ان أسر الصبي ان الامام فيه مخير في قتله وتركه فأنكره وقال لا يقتل الا أن ينبت اه منه بلفظه فهو صريح في أن موضوعه القتل بعد الاسر ونص ابن عرفة وفي قتال النساء والصبيان ان قاتلوا ثالثها ان قتلت المرأة أو الصبي ان راهق اللخمي عن سماع يحيى ابن القاسم وسحنون في المرأة فألزمه اللخمي الصبي وعن أصبغ وعزاه الشيخ لابن حبيب اه منه بلفظه فكلامه هذا انما هو في القتل بعد الاسر فان كلام اللخمي الذي اختصره صريح في ذلك ونصه والنساء والصبيان فالامام مخير فيهم بين ثلاثة أوجه المن والفداء والاسترقاق ويسقط عنهم شيئان القتل والجزية واختلف اذا قاتلا قبل الاسر فقال سحنون لا تقتل امرأة وان قاتلت الا في حال القتال ولا تقتل بعد ذلك وهو الظاهر للحديث في النهي عن قتلهن وان ذلك من نظر حسن المسلمين ان يتركن مالا ينتفع بأثمانهن لانهن لا يخشى منهن من بعد الاسر وعلى قوله لا يقتل الصبي بعد الاسر وان تقدم منه قتال قبل ذلك وفي العتبية من سماع يحيى بن يحيى قال قتلهما حلال كما كان يحل ذلك منهما في حال القتال وقبل الاسر وقال أصبغ في ثمانية أبي زيدان كانت قتلت قتلت الآن وكذلك المراهق من الصبيان ورأى ان قتالهما ليس بقتال الا من ظهر منه القتل قال ابن حبيب الا أن يرى الامام استحياءهما كما يستحيي من شاء من الاسارى يريد وان كان قتل وقول سحنون في هذا أحسن ولا أرى أن يقتل منهم أحد لان كل واحد من هؤلاء لا يخشى منه بعد الاسر فاستبقاؤهم مالا أصوب وهو في العبد أبين لانه لم يخاطب بالشرع مع أن الغالب فيمن صار الى ملك المسلمين ممن لم يبلغ انه مع طول المقام يعود الى الاسلام فوجب أن يرجى أمره ليدخل في الاسلام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لأن يهدي الله بك رجلا خير لك من حمر النعم اه منه بلفظه وأما قتله حال المقاتلة الذي هو موضوع كلام ز فلم يذكر فيه اللخمي وابن عرفة الا الاطلاق فاللخمي تكلم عليه أول ترجمة من يجوز قتله أو يمنع الخ قبل ما قدمناه بما يزيد على نصف ورقة ونصه ويقتل في حين القتال كل من نصب للقتال من الرجال وانما يفترق الامر فيه بعد الاسر والغنيمة وأما الصبيان فان كان قتالهم بالسلاح وبما يصبر ولم يقدر على أسرهم فيقتلوا وان كان قتالهم بغير سلاح كالرمي بالحجارة وما أشبه ذلك ولم يكن لفعلهم نكاية فيعرض عنهم لغيرهم أو يقاتلوا قتالا يكفهم ولا يؤدي الى قتلهم اه منه بلفظه وابن عرفة تكلم عليه بعد ما قدمناه بنحو نصف ورقة ونصه ويقتل كل مقاتل حين قتاله ابن سحنون ولو كان شيخا كبيرا وسمع يحيى ابن القاسم وكذا المرأة والصبيان ونقل ابن الحاجب مع قتلها حين قتالها الا أعرفه ابن سحنون وقتال الصبي غير المطيق القتال لغو اه منه بلفظه فقد أطلق أولا وأيد اطلاقه ثانيا بعزوه مع قوله غير المطيق الخ ولم يذكر غير ذلك

وصدقوا وقوله خير الصحابة أي الرفقاء قال المناوي لان أحدهم لو مرض جعل واحدا وصيا والآخرين شهيدين اه ❁ قلت وورد أيضا مرفوعا لن تغلب هذه الامة ولو اجتمع عليها من الكفار ما بين لابات الدنيا وعنه عليه الصلاة والسلام سألت الله أن لا يهلكهم بسنين كسني يوسف فأعطانيها وسألته أن لا يغلبهم عدوهم الكافر فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم شديدا فمنعنيها وقول ز والفرار من الكبائر روى حديث عده من الموبقات اي المهلكات الشيخان وغيرهما وحديث عده من الكبائر الامام أحمد والنسائي والطبراني والبزار والبغوي وحديث عده من أكبر الكبائر وأعظمها الطبراني وابن مردويه في تفسيره وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني مرفوعا ثلاثة لا ينفع معهن عمل الشرك بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف (والغلول الخ) ❁ قلت هو من الكبائر أيضا فقد روى الطبراني ان ناسا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ذكروا الكبائر وهو متكئ فقالوا الشرك بالله وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف وقذف المحصنة وعقوق الوالدين

أصلا وهذا هو الذي يفيده كلام غير واحد ففي ابن يونس مانصه قال سحنون ومن قاتل
من امرأة أو هرم أو راهب قتل وكذا الصبي اذا أطاق القتال اه منه بلفظه وقال ابن ناجي
عند قول المدونة ولا يقتل النساء والصبيان الخ مانصه وقتال الصبي المميز معتبر فيقتل
حال المقاتلة وأما غير المميز فانه لغو قاله ابن سحنون اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم مافي كلام
مب والله أعلم (وراهب الخ) قول مب قلت الظاهر ما لتت ومن تبعه الخ ما استظهره
هو الظاهر ونص اللخمي واختلف في النساء يترهبن فقال أشهب في مدونته عن مالك
النساء أحق أن لا يهجن وقال سحنون يسبين بخلاف الرجال اه منه بلفظه (وان بسفن)
قول مب محل اتفاق كما في ق الخ ما لابن رشد طريقة له مخالفة لغيره ففي ابن يونس
بعد أن قال مانصه محمد بن يونس وتحصيل ذلك انه لاخلاف انه اذا كان مسلم في حصن العدو
أنه لا يحرق ولا يغرق واختلف ان كان فيهم ذرية مشركون فقيل انهم كالمسلمين وقيل بل
يغرقون وتقطع عنهم الميرة ولم يختلف في رمي حصونهم بالمجانيق وان كان فيهم مسلمون أو ذرية
مشركون واختلف في رمي مراكبهم بالنار وفيهم مسلمون أو ذرية فقيل يرمون وقيل
لا يرمون وقيل ان كان فيهم مسلمون لم يرموا وان كان فيهم ذرية رموا اه منه بلفظه وحكى
الخلاف أيضا أبو الفضل في الاكمال ان كان معهم ذرية في الحصون والسفن وظاهره انهم
لا يرمون فيهما معا اذا كان فيهم مسلم اتفاقا ونقله الأبي في اكمال الاكمال وسلمه ونصه واختلف
في رمي حصونهم ومراكبهم بالنار وتحريقهم فأجازه مالك والشافعي الا أنه يستحب ان
لا يرموا بها ما أطيق قتالهم بغير ذلك للنهي عن التحريق بالنار وأنه لا يعذب بالنار الا الله
تعالى وهو مذهب علماء المدينة الا أن يكون فيهم مسلمون فمنعه مالك جملة واختلف أصحابنا
هل يرمون بالنار وان كان فيهم الذراري على قولين اه منه بلفظه وللخمي في ذلك تفصيل
ونصه واذا لقي المسلمون مركبا من العدو فان كانوا مقاتلة خاصة جاز تغريقهم ويختلف في
تحريقهم بالنار وأرى أن يجوز اذا لم يقدر عليهم بغير الحرق وان كان العدو الطالبين
للمسلمين ولم يقدروا على صرفهم الا بالنار جاز قولا واحدا وسواء كان مع العدو نساؤهم
وذراريهم أو لا وأرجو ان كان معهم النفر اليسير من المسلمين أن يكون خفيفا لان هذه
ضرورة اه منه بلفظه وقد جزم في الشامل بما لابن يونس ثم حكى ما لابن رشد بقيل ونصه
وفي رمي سفنهم بها ثالثها المنع ان كان معهم مسلم لا ذرية وقيل ان لم يكن معهم غير الذرية
جاز وفاقا اه منه بلفظه وقد بحث ابن ناجي في كلام ابن رشد فقال في شرح المدونة مانصه
فزعم ابن رشد أنه يجوز رميهم بالنار باتفاق وهو ظاهر كلام اللخمي وظاهر الكتاب عندي
خلافه فان كلامه يقتضي رجوعه لما صدر به وهو اذا كانوا في حصن أو مركب اه منه
بلفظه قلت بل كلام المدونة كاد أن يكون نصا صريحا فيما قاله ابن ناجي ونصها واذا
كان مسلم في حصن العدو أو مركب لم أر أن يحرق أو يغرق لقول الله تعالى لو تزيلوا لعذبنا
الذين كفروا منهم عذابا أليما ولا يعجبني ذلك ان كان فيهم ذرية المشركين ونساؤهم فقط
الا أن يكون ليس فيهما الا الرجال المقاتلة فقط فلا بأس اه منها بلفظها فانظر كيف جمع
أولا بين الحصن والمركب ثم ثانيا في قوله ليس فيهما بضمير التثنية الراجع اليهما فتأمله

بانصاف

وقول الزور والغلول والسحر وأكل
الربا فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فأين تجعلون الذين يشترون
بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الى آخر
الآية وقال تعالى وما كان لنبي أن
يغل الآية وأخرج الامام أحمد
بسند صحيح انه قيل للنبي صلى الله
عليه وسلم استشهد مولاك أو
غلامك فلان فقال بل يجر الى النار
في عباءة غلها ومثله في البخاري
في رجل يقال كركرة وأخرج
مالك وأحمد وأبو داود والنسائي
وابن ماجه ان رجلا من أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم توفي يوم
خيبر فذكروه لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال صلوا على
صاحبكم فتغيرت وجوه لذلك فقال
ان صاحبكم غل في سبيل الله
ففتشوا متاعه فوجدوا خرزا من
خرز اليهود لا يساوي درهمين
وأخرج مسلم وغيره عن ابن عباس
عن عمر رضي الله عنهم قال لما كان
يوم خيبر أقبل نفر من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقالوا فلان شهيد
وفلان شهيد حتى مروا على رجل
فقالوا فلان شهيد فقال صلى الله
عليه وسلم كلا اني رأيته في النار في
بردة أو عباءة غلها ثم قال صلى الله
عليه وسلم يا ابن الخطاب اذهب فناد في
الناس انه لا يدخل الجنة الا المؤمنون
وروى الطبراني بسند جيد لو لم تغل
أمتي لم يقم لها عدو أبدا وفي حديث
الطبراني وأبي داود مرفوعا من
يكتم غالا أي يستر عليه فانه مثله أي
يستر عليه فانه مثله

بانصاف فتحصل أن فى المسئلة أربع طرق تدرك بالتأمل وبه تعلم مافى وقوف مب مع مافى ق عن ابن رشد والله الموفق *(تنبيهان *الاول)* قول ابن ناجى وهو ظاهر كلام اللخمى فيه نظر لانه ان أراد أن مراكب العدو وهم الطالبون للمسلمين ولم يقدروا على صرفهم الا بالنار فكلام اللخمى صريح فى أنه متفق على جواز رميهم اذذاك لاظاهر فقط وان اراد فى غير ذلك فلا يصح لانه قال ويختلف فيما اذا لم يكن فى المركب الا المقاتلة فكيف اذا كان معهم النساء والذرية فتأمله بانصاف *(الثانى)* قال ابن ناجى على نص المدونة السابق مانصه الاستثناء منفصل وظاهر كلام الاكثر ان قوله لا يعجبنى على بابها وظاهر كلام اللخمى أنها على التحريم لقوله واختلف ان كان معهم نساؤهم وذريتهم فمنعه ابن القاسم فى المدونة وأجازه ابن المواز ان لم يقدر على أخذهم الا بتحريق حصنهم أو تغريقه اه منه بلفظه ﴿قلت الذى وجدته فى تبصرة اللخمى فكرهه ابن القاسم الخ فعبر بالكراهة لا بالمنع وعليه فهو موافق للاكثر لا مخالف لهم وحمل المدونة على ذلك متعين لتفريقها بين أن يكون فيهم مسلم وبين أن يكون فيهم ذرية ونساء فتأمله بانصاف والله أعلم (ولم يبلغوا اثنى عشر ألفا) قول مب وكذا نقله ابن عرفة يريد مع نقل انكار سحنون ونصه الشيخ أنكر سحنون قول العراقيين لا يفر اثنا عشر ألفا من عدو ولو كثروا وعزا ابن رشد قول العراقيين لاكثر أهل العلم وقال به وقال هو دليل قول مالك ولم يحك انكار سحنون بحال اه منه بلفظه وقول مب ويؤيده الحديث لن يغلب اثنا عشر ألفا الخ هذا طرف من حديث أخرجه فى الجامع الصغير والكبير ولفظه فى الصغير خير الصحابة أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يهزم اثنا عشر ألفا من قلة أبو داود والترمذى والحاكم عن ابن عباس قال المناوى فى شرحه مانصه باسناد صحيح على الاصح اه منه بلفظه ونحوه فى الكبير وزاد مانصه زاد ابن عساكر اذا صبروا وصدقوا أخرجه الامام أحمد فى مسنده وأبو داود والترمذى وقال حسن غريب والحاكم فى المستدرك والبيهقى فى السنن وابن عساكر اه وقد قال صاحب الجامع أولا ماذكره أبو داود وسكت عنه فهو صالح وما بين ضعف نقلته عنه وقال كل مافى مسند أحمد فهو مقبول فان الضعيف الذى فيه يقرب من الحسن اه من خط شيخنا ج أعنى زيادة الكبير ومابعدها *(فائدة)* قد يتبادر الى الذهن أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم خير الصحابة أربعة أن المراد بالصحابة أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وأن المراد بالاربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم وعن جميع الصحابة والذى فهم عليه الائمة الحديث خلاف ذلك قال المناوى قبل ماقدمناه عنه مانصه خير الصحابة أربعة لان أحدهم لو مرض جعل واحدا وصيا والآخرين شهيدين اه منه بلفظه ﴿قلت وهذا التعليل يقتضى أن الخيرية انما هى بالنسبة للثلاثة فما دونها لا بالنسبة للخمسة فما فوقها وهو خلاف ظاهر الحديث فتأمله (ولو على نفسه) قال شيخنا ج هذا القول المردود بلو هو والذى كان ينبغى للمصنف أن يقتصر عليه اذ هو الظاهر وكذا قال ابن عبد الصادق ونصه والحاصل أن المصنف درج على مانقله ابن يونس وابن عبد السلام عن سحنون ولم أر من صححه وترك ماصححه

(ولو على نفسه الخ) كلام ابن عرفة وضيح يفيد أن المردود بلو هو الاقوى وهو الظاهر كما قال ابن عبد الصادق وغيره ونصه والحاصل ان المصنف درج على مانقله ابن يونس وابن عبد السلام عن سحنون ولم أر من صححه وترك ماصححه

القا كهانى وابن رشد وغيرهما واستقربه ابن عبد السلام ولا أدرى ماوجه ذلك اه منه بلفظه ❁قلت وكلام ابن عرفة وضيح يفيد أيضا أن المردود بلو هو الاقوى ونص ضيح واختلف فى النفس والمال فقال سحنون عليه أن يؤدى أمانته فى نفسه وماله وفى البيان عن المخزومى وابن الماجشون له أن يهرب ويأخذ من أموالهم ويقتلهم وان ائتمنوه وان حلفوه فلا حنث عليه لان أصل يمينه الاكراه ونقل ابن هرون وغيره عن مالك أنه يهرب بنفسه لا بماله وكذلك نقله فى الكافى وقال عليه أن يخرج ويكفر عن يمينه ان لم يكره عليها وان أكره فلا كفارة عليه قال وهو الصحيح وفرق ابن المواز فقال ان كان ذلك بعهد ووعد فذلك يلزمه وأما بالطلاق والصدقة فلا يلزمه ولا حنث عليه فيه لانه مكره وقاله ابن القاسم اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* قال ابن عبد الصادق عقب ماقدمناه عنه مانصه لايقال هو مذهب المدونة لانا نقول مافى المدونة هو ليحيى بن سعيد وهو خارج عن المذهب فلا ينبغى له اتباعه وترك مافى المذهب اه منه بلفظه ❁قلت سلم أن مافى المدونة موافق لما أفتى به المصنف واذا كان كذلك ففى قوله وهو خارج عن المذهب الخ نظر لان يحيى بن سعيد وان كان من غير أهل المذهب فسحنون قد أدخل كلامه فى المدونة ولم ينبه على مخالفته للمذهب ونص المدونة قال يحيى بن سعيد فان ائتمن أسير على شئ فليؤد أمانته وان كان مرسلا وقدر أن يأخذ من أموالهم شيأ لم يؤتمن عليه ويتخلص فليفعل اه منها بلفظها على اختصار أبى سعيد ونصها على اختصار ابن يونس وقال يحيى بن سعيد وان ائتمن أسير على شئ سحنون أو على أن لايهرب فليؤد أمانته وان كان مرسلا وقدر أن يأخذ من أموالهم شيأ لم يؤتمن عليه ويتخلص فليفعل اه منه بلفظه وقد قال أبو الحسن وابن ناجى فى كتاب الايمان بالطلاق من شرحيهما للمدونة أن ماأدخله سحنون من قوله فى المدونة ولم ينبه على مخالفته للمذهب فهو عنده موافق للمذهب انظر نص ابن ناجى ان شئت عند قوله فى الخلع وان شهد عند موته بطلاقه الخ مع أن كلامها على اختصار ابن يونس صريح فى أن عدم خيانته ان ائتمن على أن لايهرب هو من كلام سحنون لامن كلام يحيى بن سعيد فيصح الهرب عن المصنف بعدهما على كل حال والله أعلم *(الثانى)* مانقله المصنف فى ضيح من جعله ماللابن المواز وابن القاسم قولا ثالثا مثله لابن عبد السلام وتبعهما فى الشامل فان ابن عبد السلام بعد أن ذكر الاقوال الثلاثة قال مانصه والاقرب فى هذا عدم اللزوم وجواز الهروب أما مع الاكراه فظاهر وأما مع الاختيار فمعاهدة على مالايحل وهو بقاء المسلم ممنوعا كالحت يد الكافر وأما أموالهم فلا يبعد لزوم الوفاء بها ولاسيما ان كان ذلك شراء على مابقى بأيديهم من الاسارى ونقله ابن عبد الصادق ونصه ولاتحل خيانة أسير ائتمن طائعا ولو على نفسه كان عوهد أن لايهرب على الاصح وثالثها المنع فى المال دون النفس اه منه بلفظه وذلك خلاف ماللابن عرفة ونصه والاسير ان ترك بعهده لايهرب ولايخون ظاهر أقوالهم لزومه اتفاقا وهو ظاهر قول ابن حارث على المسلم الوفاء بعهده العدو اتفاقا وفى لزومه العقد ولو كان مكرها عليه أو ان كان غير مكره نقلا المازرى عن الاشياخ وان ترك دون ائتمان ويمين فله الهروب بنفسه وما أمكنه

القا كهانى وابن رشد وغيرهما واستقربه ابن عبد السلام ولا أدرى ماوجه ذلك اه ويجاب عن المصنف بان ماجرى عليه هو مذهب المدونة والظاهر باعتبار الانقال ان الراجح ماللمصنف هنا فيما اذا أعطاهم العهد ومقابله المردود بلو فى غير العهد وأما من جهة المعنى فالظاهر جواز فراره وان أعطاهم العهد كما استقربه ابن عبد السلام قائلا أما مع الاكراه فظاهر وأما مع الاختيار فمعاهدة على مالايحل وهو بقاء المسلم مملوكا تحت يد الكافر اه انظر الاصل والله أعلم

من قتل وأخذ مال ان قدر على النجاة وان ترك بائتمان أو أيمان طلاق أو غيره ففي كونه كذلك أو كالعهد ثالثها له الهروب بنفسه لابن رشد عن المخزومي في المبسوطة مع ابن الماجشون وسماع عيسى ابن القاسم مع سماعه أصبغ والاخوين مع روايتهما ﴿قلت عزاه الشيخ لسحنون وروايته وعزا الصقلي الثاني لسحنون وعزا الشيخ والصقلي لمحمد المواعد كالعهد وفرق اللخمي بينه وبين اليمين بخوف اعتقادهم عدم وفاء الاسلام بالعهد اذ لا حل له واليمين حل بايقاع موجب الحنث ونحوه للتونسي الشيخ عن أشهب لا يحل سرقته لو بادفعوه اليه ليخيطه لهم اه منه بلفظه وتبعه ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة السابق مانصه المسائل ثلاث تارة يعطى له العهد على أن لا يهرب ولا يخون فهذا يلزمه باتفاق وتارة يترك دون ائتمان ويمين فيجب عليه الهروب ان قدر على النجاة اتفاقا وله حينئذ أخذ ما أمكنه من قتل أو مال وعليه يحمل قوله في الكتاب فليفعل أي يجب عليه ذلك واختلف بائتمان أو أيمان طلاق أو غيره فقيل كالاول وقيل كالثاني وقيل له الهروب بنفسه فقط وقيل بالاول فيما اذا ترك بائتمان وبالثاني فيما اذا حلف ولم يعزه اللخمي بل ذكره كأنه المذهب اه منه بلفظه وقد نقل الثعالبي في شرح ابن الحاجب وح وب كلام ابن عرفة وسلموه ولم يتعرضوا لمخالفته لما لابن عبد السلام ومن تبعه ونقل ق عن ابن رشد يشهد له ابن عبد السلام ومن تبعه ولكنه نقله بالمعنى فأخل به ونص ابن رشد على نقل ابن عبد الصادق في رسم حبل الحبلة عن مالك أنه ان كان أرسل على أمان لم يحل له أن يهرب ولا أن يأخذ من أموالهم شيأ ثم قال وفي الواضحة لمطرف وابن الماجشون وروايتهما عن مالك أن له أن يهرب بنفسه وان أطلقوه على وجه الائتمان له والطمأنينة اليه مالم يأخذوا على ذلك عهدا وفي المبسوطة للمخزومي وابن الماجشون ان له أن يهرب وأن يأخذ من أموالهم ماقدر عليه ويقتل ان قدر وان ائتمنوه ووثقوا به واستحلفوه فهو في فسحة من ذلك كله ولا حنث عليه في يمينه لان الاصل في يمينه الاكراه فهي ثلاثة أصحها في النظر قول ابن الماجشون ومطرف وروايتهما عن مالك في الواضحة انهم ان ائتمنوه على أن لا يهرب ولا يقتل ولا يأخذ من أموالهم شيأ فله أن يهرب بنفسه وليس له أن يقتل ولا يأخذ من أموالهم شيأ لان المقام عليه في بلد الكفر حرام فلا ينبغي له أن يفي بما وعدهم من ذلك بخلاف القتل وأخذ المال لان ذلك جائز له وليس بواجب عليه فوجب عليه الوفاء اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام ق ﴿قلت الذي يظهر لي باعتبار الانقال ان الراجح ما قاله المصنف هنا فيما اذا أعطاهم العهد لحكاية ابن عرفة ومن تبعه الاتفاق عليه ولانه الذي يفيده ما في الواضحة من رواية الاخوين وقولهما ولانه قول ابن القاسم وابن المواز ساقها ابن يونس كأنه المذهب فقال متصلا بما قدمناه عنه مانصه ابن المواز وان خلوه على أيمان حلف لهم بها فاما مثل العهد والموعد فذلك يلزمه واما بالطلاق والصدقة فلا يلزمه ولا حنث عليه في ذلك لانه مكره وقاله ابن القاسم اه منه بلفظه ولان اللخمي جزم به وساقه كأنه المذهب ولم يحك فيه خلافا ونصه وان أسر العدو مسلما ثم أمنوه على ان لا يهرب لم يكن له أن يهرب وكذلك ان أعطاهم عهدا أن لا يهرب وتركوه يتصرف لم يكن

له أن يهرب لانه وان كان مكرها على العهد فان ذلك يؤدى الى الضرر بالمسلمين والتضييق على من بأيديهم من الاسارى ويرون أن المسلمين لا يوفون بعهد وان خلوه على ان حلف بالطلاق والعتق أن لا يهرب جازله أن يهرب بخلاف الاول لانهم فى مسئلة العهد لم يجعلوا له الهروب بوجه وهذا جعلوا له ذلك ويقع عليه الطلاق والعتق وانما يرون انه أعتق عبده وطلق زوجته على المقام عندهم ثم لا يلزمه ذلك لانه مكره اه منه بلفظه وان الراجح فى غير العهد هو مقابل له فى كلام المصنف لانه تحصل من الانقال انه قول مالك فى رواية الاخوين وقولهما وقول سحنون وروايته فيما نقله أبو محمد وصححه ابن رشد والفاكهانى وغيرهما وأما من جهة المعنى فالظاهر جواز بروره وان أعطاهم العهد كما أشعر به ابن عبد السلام واحتجاجه بقوله فعاهدة على ما لا يحل واضح واحتجاج ابن رشد السابق لتصحيحه مافى الواضحة يجرى مع العهد أيضا فتأمله بانصاف والله أعلم (تصدق به) قول مب أى بجميعه كما يؤخذ من ضيح فقول ز بعد اخراج الخمس الخ خلافه اه قال شيخنا ج ماقاله ز هو الظاهر لان التصدق به انما هو لعدم وجود من يستحقه والخمس من يستحقه موجود معين وهو بيت المال فوجب أن يصرف اليه ❁ قلت مانسبه مب لضيح صحيح وأصله لابن عبد السلام ونصه أهل المذهب جعلوا حكم الخمس تابعا للاربعة الاخماس ومستحقها مجهول اه نقله ابن عبد الصادق وزاد مانصه وعليه فتقرير عج كلام المؤلف تصدق به كله بعد اخراج الخمس على المشهور من غير أن يأتى بنقل فيه نظر بل ماقرر به مذهب الليث ونسبه بعضهم لاشهب كما عند ابن عبد السلام قال الباجى فى المنتقى فان تفرق الجيش تصدق عنهم قاله مالك وقال الليث ان تفرق الجيش جعل خمسه فى بيت المال وتصدق بما بقى اه منه بلفظه ❁ قلت ان عنى ان كلام الباجى فى مسئلة المصنف التى فيها كلام عج كما هو مفاد كلامه ففيه نظر وان عنى انه قصد أخذها من مسئلة الباجى وهو ما أخذ على وجه الغلول ففيه أمران أحدهما ان عج قد صرح فى مسئلة الغلول بان الخمس يدفع لبيت المال ونقله هو هنالك وسلمه فكان حقه ان يعترض كلامه هنالك ويحتج بكلام الباجى مع انه سلمه هنالك كما سلم مب هنا كلام ز ويظهر لك صحة ماقلناه بنقل كلام الباجى قال عند قول الموطا جاء رجل بشراك أو شراكين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شراك أو شراكان من نار مانصه وقوله فجاء رجل الخ يقتضى ان من غل مثل هذا فانه يعاقب بمثله من النار وقد يحتمل أن يكون الشراك والشرا كان لهما القيمة ويكون ثمنه الدراهم فمثل هذا لا يحل أخذه على رواية ابن وهب وابن نافع لانه ليس بطعام ويجوز أخذه على رواية ابن القاسم للحاجة اليه وعدم وجوده بالشراء الا أنه يلزمه رده عند الاستغناء عنه * (مسئلة) * فمن أخذ مثل هذا على مذهب ابن وهب على أى وجه كان أو على مذهب ابن القاسم غير محتاج ثم تاب فجاء تائبا فانه يؤخذ منه ولا نكال عليه قاله ابن حبيب وقال ابن القاسم وذلك ان من تاب قبلت توبته وسقطت عنه العقوبة التى بمعنى التعزير وانما تثبت الحدود والله أعلم * (مسئلة) * فان تفرق الجيش تصدق عنهم قاله مالك وقال الليث ان تفرق الجيش جعل خمسه فى بيت المال وتصدق بما

(تصدق به) قول ز بعد اخراج الخمس الخ هو الظاهر لان التصدق به انما هو لعدم وجود من يستحقه والخمس من يستحقه موجود معين وهو بيت المال فوجب ان يصرف اليه انظر الاصل ❁ قلت وهو ظاهر ان وجد بيت المال مستقيما والا فالظاهر ما لمب كما يدل له ما يأتى فى الفرائض عند قوله ولا يرد ولا يدفع لذوى الارحام انظره (ومضت الخ) ❁ قلت قال مالك فى المدونة واذا أخذ هذا عسلا وهذا لحما وهذا طعاما فيبادلونه ويمنع أحدهم صاحبه حتى يبادله فلا بأس وكذلك العلف ابن حبيب والتفاضل ضعيف لان عليهم المواساة فيه بينهم قال ومن جهل فباع بثمن واشترى جنسا آخر من الطعام فهو مكروه لانه اذا صار غنما انبغى أن يرجع مغنما بخلاف المبادلة قال مالك ومن أخذ طعاما فأفضل منه ثم استغنى عنه فليعطه الى أصحابه بغير بيع ولا قرض انظر ق ومنه يؤخذ أن فرض المسئلة فيما أخذ من الغنيمة قبل حوزها مما يباح أخذه وانما جاز التفاضل لان كلا من المتبادلين كأنه رد الى الغنيمة صنفا وأخذ آخر فليست مبادلة حقيقية بل صورية فقط فتأمله والله أعلم

(ان انكى) قول ز بغير همز فيه لغة أخرى قليلة بالهمز كما فى المشارق والنهاية والمعروف نكأ ثلاثيا انظر الاصل * (فائدة) * قال غ فى تكميله عند قول المدونة وقد قطع النبى صلى الله عليه وسلم نخل بنى النضير وأحرق قراهم مانصه روى ابن وهب ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع نخل بنى النضير وهى البويرة ولها يقول حسان وهان على سراة بنى لؤى * حريق بالبويرة مستطير

وليس فى الامهات شعر الاهذا البيت ولهذا قال الشيخ أبو الفضل النحوى

أصبحت فيمن له دين بلا أدب
ومن له أدب عار عن الدين
أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان فى ديوان سحنون

اه * قلت ومارواه ابن وهب أخرجه البخارى فى كتاب الحرث والبويرة اسم موضع وقوله ولها أى لاجلها أوفيها وسراة بنى لؤى هم أكابر قريش وفى ق عن ابن رشد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقطع نخل بنى النضير و روى انهم لماقطعوا بعضا وتركوا بعضا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لهم أجر فيما قطعوا أو عليهم وزر فيما تركوا فأنزل الله سبحانه ماقطعتم من لينة الآية فهى دالة على اباحة الفعل وأن لاحرج فى الترك وتوقف مالك فى الافضل والاظهر ان القطع أفضل لما فى ذلك من اذلال العدو واصغارهم ونكايتهم وقد قال سبحانه ولا ينالون من عدو نيلا الآية الاأن يكون بلدا يرجى أن يصير للمسلمين فيكون الترك أفضل بدليل نهى أبى بكر أمراء جيوشه الى الشام عن ذلك لما علم ان المسلمين

بقى اه منه بلفظه ثانيهما ان ما قاله الباجى معارض بأقوى منه قال أبو عمر فى التمهيد مانصه واختلف فيما يفعل بما غل اذا تفرق العسكر ولم يصل اليهم فقال جماعة من أهل العلم الى الامام خمسه ويتصدق بالباقى هذا مذهب الزهرى ومالك والاوزاعى اه نقله ح وزاد متصلا به مانصه ونحوه للقرطبى فى شرح مسلم اه منه بلفظه ونحو هذا ما قاله أبو الوليد بن رشد فيمن اشترى كبة من خيط من المغنم فوجد فيها صليبا من ذهب فانه قال بعد كلام الامام مانصه وهذا فى الاربعة الاخماس الواجبة للجيش وأما الخمس فواجب عليه أن يضعه فى مواضع الخمس اه انظر ق عند قوله فى اللقطة وله حبسها بعدها فما قاله شيخنا هو الصواب والله أعلم (وقطع نخل وحرق ان أنكى) قول ز بغير همز ان أراد ان ألفه منقلبة عن ياء لانه من النكاية واحترز من أن يقرأ بالهمزة من نكأ كمنع فانه لايصلح معناه هنا وظاهره بالهمز أنه لايكون بمعنى النكاية وليس كذلك بل هو لغة قليلة صحت بها الرواية فى المشارق مانصه قوله لاينكأ العدو كذا فى الرواية بفتح الكاف مهموز الآخر وهى لغة والاشهر ينكى فى هذا معناه المبالغة فى أذاه اه منها بلفظها وفى النهاية مانصه يقال نكيت فى العدو أنكى نكاية اذا أكثرت فيهم الجراحة والقتل فوهنوا لذلك وقد يهمز لغة اهمنها بلفظها وفى المصباح مانصه ونكأت فى العدو نكأ من باب نفع أيضا لغة فى نكيت فيه أنكى من باب رمى والاسم النكاية بالكسر أى أثخنت وقتلت اه منه بلفظه وكان ز اقتصر على ماذكره والله أعلم لانه ليس فى الصحاح والقاموس ذكر فى الهمز ونص الاول نكيت العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت قال أبو النجم * ننكى العدو ونكرم الاضيافا اه منه بلفظه ونص الثانى نكى العدو وفيه نكاية قتل وجرح اه منه بلفظه (تنبيه) استعمل المصنف هذه اللفظة بالهمزة فى أوله من باب أفعل ولم أقف على من ذكره كذلك من أهل اللغة ولو على وجه القلة ولم يقع فى كلام أئمة اللغة السابق ذكرهم الاثلاثيا مجردا منها فالله أعلم بصحة ما استعمله المصنف ولم أرمن نبه على هذا ممن تكلم عليه (فائدة) قال غ فى تكميله عند قول المدونة وقد قطع النبى صلى الله عليه وسلم نخل بنى النضير وأحرق قراهم مانصه روى ابن وهب أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع نخل بنى النضير وهو البويرة ولها يقول حسان

وهان على سراة بنى لؤى * حريق بالبويرة مستطير

وليس فى الامهات شعر الاهذا البيت ولذلك قال الشيخ أبو الفضل النحوى

أصبحت فيمن له دين بلا أدب * ومن له أدب عار من الدين
أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا * كبيت حسان فى ديوان سحنون

اه منه بلفظه (ووطء أسير زوجة الخ) قول ز ولا تصدق المرأة حينئذ فى عدم وطئه

سيفتحونها لقوله صلى الله عليه وسلم وتفتح الشام الحديث اه واللينة النخلة (ووطء اسير الخ) قول ز فيما يظهر قصور مع قول المصنف فى باب العدة أوغاب غاصب أوساب أو مشتر ولا يرجع لها والعجب منه انه شرحه بقوله أى لاتصدق فى دعواها عدم وطء واحد منهم اه

فيما يظهر مع انه نص المصنف لقوله صدر باب العدة أو غاب غاصب أو ساب أو مشتر ولا يرجع لها والعجب انه شرح قول المصنف ولا يرجع لها بقوله أي لا تصدق في دعواها عدم وطء واحد منهم اه (وحرق ان أكلوا الميتة) قول ز وجوبا غير صحيح يرده ما في ق عن ابن رشد من قوله وذلك أفضل من تركها يتغذون بها وبه اعترضه تو فالصواب ما في الشيخ سالم من أنه مندوب واذا كان قطع الشجر وحرق الزرع غير واجب فكيف بحرق الميتة فتأمله (وجعل الديوان) قول ز اذا كان العطاء حلالا أي وكان من الامام أو ممن أذن له في ذلك ابن سحنون وأسند سحنون أن أباذر قال لمن قال لا أفترض افترض فان اليوم معونة وقوة فاذا كان ثمن دين أحدكم فلا تقربوه وفيها لم ير مالك بأسا بنيل ديوان مصر والمدينة ودواوين العرب اللخمي ان كان العطاء من مباح ❁قلت هو معنى قول مالك اللخمي ويستحب كون الغزو دون أجر وسمع ابن القاسم لا أرى لغني قبول فرس أو سلاح أعطيه في الجهاد ولا بأس به للمحتاج ابن رشد قبول المحتاج أفضل اجماعا لانه من اعلاء كلمة الله بالقوة على الجهاد وسمع ابن القاسم من أعطى شيأ في النفل من الوالي فلا بأس به ابن القاسم يريد الخلفاء وغيرهم لا يجوز الاخذ منهم ابن رشد الا أن يكون فرض لهم في ذلك وفيها بسند الوليد بن مسلم الى ابن محيريز قال ذو العطاء أفضل من المتطوعة لما يروعون ❁قلت في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وحاصله الترجيح بكثرة العمل فاذا اتحد كان ذو عطاء أفضل اه منه بلفظه *(فائدة)* زاد في المدونة اثر قوله لما يروعون مانصه وقال مكحول روعات البعوث تنفي روعات القيامة اه قال ابن ناجي مانصه قوله قال مكحول الخ هو من طريق الوليد وهو من فقهاء دمشق وقال شيخنا حفظه الله انه توقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم من مراسيل ابن المسيب اه منه بلفظه (ان كانا بديوان) قول ز وكانت الخرجة واحدة الخ قد تولى شرحه هو بنفسه آخرا فذكر فيه احتمالين فما جزم به مب من قوله انه احترازا من أن يتعاقد معه على انه متى وجب الخروج خرج الى آخره هو الاحتمال الثاني في كلام ز فكان من حقه أن لا يجزم بذلك بل ينبه على أن هذا الاحتمال الثاني هو الصواب كما فعل تو ونصه وقوله وأن تكون الخرجة واحدة ذكر ز في معناه احتمالين فذكرهما ثم قال وهذا المعنى الثاني هو المتعين وبه يظهر الشرط الآخر وهو قوله وأن يكون العقد حين حضور الخرجة ولا يرد الاشكال والله اعلم اه منه بلفظه وهو ظاهر وقال شيخنا ان المراد بالخرجة في كلام أبي الحسن أن يكون انصرافهم في وقت واحد احترازا عما اذا كان بعضهم يخرج في الشتاء وبعضهم يخرج في الصيف مثلا اه والله أعلم وقول ز الصقلي أفتى به بعض شيوخنا عن بعض القرويين عبارة فيها قلق وعبارة ابن عرفة هي مانصه الصقلي وسهم الخارج في جعالة من ديوان واحد للجاعل لا للخارج به أفتى شيوخنا وحكى عن بعض القرويين ونص ابن يونس وقد نزلت عندنا

(وحرق) قول ز وجوبا فيه نظر بل ندبا كما في س لقول ابن رشد كما في ق وذلك أفضل من تركها يتغذون بها اه (وجعل الديوان) قول ز اذا كان العطاء حلالا يعني (١٥٢) وكان من الامام أو ممن أذن له في ذلك ابن عرفة وأسند سحنون ان أباذر قال لمن قال لا أفترض افترض فانه اليوم معونة وقوة فاذا كان ثمن دين أحدكم فلا تقربوه وسمع ابن القاسم من أعطى شيأ في السبيل من الوالي فلا بأس به ابن القاسم يريد الخلفاء وغيرهم لا يجوز الاخذ منهم ابن رشد الا أن يكون فرض لهم في ذلك انظر بقية كلام ابن عرفة في الاصل (ان كانا بديوان) قول مب احترازا من أن يتفق معه الخ اقتصر على هذا وهو الاحتمال الثاني في ز اشارة الى انه الصواب قال تو وبه يظهر الشرط الآخر وهو قوله وأن يكون العقد حين حضور الخرجة ولا يرد الاشكال اه وقال ج المراد بالخرجة في كلام أبي الحسن أن يكون انصرافهم في وقت واحد احترازا مما اذا كان بعضهم يخرج في الشتاء وبعضهم في الصيف مثلا اه والله أعلم وقول ز الصقلي به أفتى بعض الخ فيه قلق ونص ابن عرفة الصقلي وسهم الخارج في جعالة من ديوان واحد للجاعل لا للخارج وبه أفتى شيوخنا وحكى عن بعض القرويين اه ومثله في نص ابن يونس انظره في الاصل والله أعلم (هديتهم) ❁قلت مفهومه انه لا يجوز للامام ولا لغيره من الولاة قبول هدية رعاياهم فقد روى الامام أحمد والبيهقي عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه مرفوعا هدايا العمال غلول وقال جس في شرح الشمائل في قضية سلمان الفارسي رضي الله عنه فأفتى مانصه وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية وذلك من خصائصه اذ الحكام لا يجوز لهم قبولها لانها رشوة اه وفي البخاري عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كانت الهدية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة اه وفي ريحانة

الالباء للشهاب الخفاجي رحمه الله مانصه كان صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وأهدى اليه أعرابي هدية فقبلها
فجاءه وقال يارسول الله انى كنت أهديت هدية فاعطاه عطية فذهب ثم أتاه مرة فاعطاه ثم أتاه مرة أخرى فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انى عزمت أن لا أقبل هدية الا من قرشي أو ثقفي فقال حسان رضي الله عنه

ان الهدايا تجارات اللئام وما * يرجو الكرام لما يهدون من ثمن

وكان عمر رضي الله عنه لا يقبل هدية العمال واذا قبلها وضعها في بيت المال فقيل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل
الهدية فقال انها كانت هدية وهي الآن رشوة ولذا قال الزاهد بن عمران

توق وحاذر من قبول هدية * وان جاء فيها احاديث مرغب فقد حدثت بعد الرسول حوادث * تحذرنا عنها وعنها ترغب
وكانت هدايا في الاوائل قبلنا * تؤلف فيما بينهم وتحبب فعادت بلايا يسرع المرء بعدها * تفرق فيما بيننا وتجنب
ولله در من قال . تزود حكمة مني * وخل القيل والقالا فساد الدين والدنيا * قبول الحاكم المالا

وقد أخرج أبوداود والترمذي والحاكم وغيرهم العن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي زاد الحاكم وغيره والرائش
الذي يسعى بينهما والطبراني الراشي والمرتشي في النار وأحمد مامن قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالسنة ومامن قوم يظهر فيهم
الرشا الا أخذوا بالرعب وروى أبوداود في سننه عن أبي امامة رضي الله (١٥٣) عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
شفع لرجل شفاعة فاهدى له عليها هدية فقد أتى بابا كثيرا من أبواب الربا وفي رواية فقد أتى بابا عظيما من أبواب الكبائر وقال ابن مسعود السحت أن تطلب لاخيك الحاجة فتقضى فيهدي اليك هدية فتقبلها منه اهـ ونقله القرطبي عن مالك وقال مسروق سمعت ابن مسعود يقول من رد على مسلم مظلمة فاعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا فهو سحت فقال رجل يا عبد الله ما كنا نظن ان السحت الا الرشوة

فأفتى فيها شيوخنا بذلك وكذلك حكى بعض أصحابنا عن بعض مشايخ القرويين اهـ منه
بلفظه ونقله ح الا أنه قال فأفتى فيها بعض شيوخنا الخ بزيادة لفظة بعض ولم أجدها في
ابن يونس ولا في ابن عرفة عنه (ان كانت من بعض لكقرابة) قول مب والذي في حاشية
جد عج وارتضاه أبو زيد الفاسي الخ قال شيخنا ج الأظهر ما قاله ز تبعا لح
ولا دليل في كلام ابن رشد لجد عج وأبي زيد الفاسي على ما ادعياه وانما هو فرض مثال
فقط قف على كلامه في ق و ح يظهر لك الصواب اهـ قلت وما قاله طيب الله ثراه
هو الظاهر بل يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد بالاحرى لان القرابة ونحوها اذا كانت مؤثرة
عند ابن رشد حيث يكون الامام ببلد العدو مع احتمال أن تكون هي السبب وحدها
أو مع انضمام الخوف اليها أو أن يكون السبب الخوف وحده فكيف لا تؤثر اذا كان الامام
ببلده مع تمحضها فتأمله بانصاف ثم وجدت ابن عبد الصادق قد صرح بالاحروية ولكنه لم
يوجهها ونصه واذا كانت له بدار الحرب فأحرى أن تكون له ان كانت ببلد الاسلام لقرابة

في الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك وروى الطبراني باسناد صحيح عن ابن مسعود (٣٠) رهوني (ثالث)
رضي الله عنه قال الرشوة في الحكم كفر وهي بين الناس سحت (ان كانت من بعض الخ) قول ز وسواء دخل الخ هو الظاهر
ولا دليل في كلام ابن رشد على ما لجد عج وانما هو فرض مثال فقط قف على كلامه في ق و ح يظهر لك الصواب بل قال ابن
عبد الصادق مانصه واذا كانت له بدار الحرب فاحرى أن تكون له ان كانت ببلد الاسلام لقرابة ونحوها اهـ أي لظهور أن السبب
حينئذ انما هو القرابة مثلا بخلاف ما اذا كان ببلد العدو فانه يحتمل انه القرابة وحدها أو مع انضمام الخوف اليها أو الخوف وحده
فتأمله والله أعلم (وترك) قلت ذكر الشيخ أبو عبد الله الافراني في كتابه نزهة الحادي باخبار ملوك القرن الحادي أن العلامة أبا العباس
سيدي أحمد بابا السوداني لما أدخل بعد تسريحه من السجن على المنصور وجده يكلم الناس من وراء حجاب فقال له ان الله تعالى
يقول وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب وأنت قد تشبهت برب الارباب فان كانت لك حاجة في الكلام فانزل
الينا وارفع عنا الحجاب فنزل المنصور ورفع الاستار فقال له أبو العباس أي حاجة لك في نهب متاعي وضياع كتبي وتصفيدي من
تنبكت الى هنا حتى سقطت من فوق ظهر الجمل واندق ساقي فقال له المنصور أردت كي تجتمع الكلمة وأنتم في بلادكم من أعياننا
فاذا عنتم أذعن غيركم فقال له أبو العباس هلا جمعت الكلمة بترك تلمسان وما يليها من البلدان فهم أقرب اليك منا فقال له المنصور
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركوا الترك ما تركوكم فامتثلنا الحديث فقال له أبو العباس ذلك زمان وبعده قال ابن عباس

ونحوها ه منه بلفظه (واسترقاق) قول ز وأما الذرارى والنساء فليس فيهم الا
الاسترقاق والمفاداة أفاد بمفهوم الحصر أنهم لا يقتلون وهو صحيح على تفصيل وخلاف
فيهم تقدم عند قوله الا المرأة الخ وأنهم لا تضرب عليهم الجزية وهو صحيح وأفاد أيضا انه
لا يمن عليهم وسكت عنه تو ومب وفى نقل ح نحو عبارته ومع ذلك كله ففيه نظر بل
يؤخذ جواز المن عليهم من جوازه على الرجال المقاتلين بالاحرى وقد فعله النبى صلى الله
عليه وسلم بسبى هوازن كما فى كتب السير والاحاديث الصحاح وفى كلام ز نفسه عند
قوله ورق ان حملت به بكفر ما يخالف ما أفاده كلامه هنا فراجعه متأملا (والوفاء بما فتح
لنا به بعضهم) قول ز كأفتح لكم على أن تؤمنونى على فلان رأس الحصن فالرأس مع
الفاتح آمنان الخ صحيح الا أن فى عبارته قلقا وكان حقه أن يقدم لهذا المثال ما يناسبه كأن
يقول مثلا أى بما شرطه بعضهم سواء دل عليه اللفظ أو السياق كأفتح لكم كما فعل ابن
عرفة ونصه ويدخل فى الامان مادل اللفظ عليه عموما أو السياق لنقل الشيخ عن كتاب ابن
سحنون ولو قال الامام لاهل حصن من فتح الباب فهو آمن ففتحه عشرون معا فهم آمنون
ولو قال الرجل من أهل حصن حوصر غير أميره أفتح لكم على أن تؤمنونى على فلان أو على
قرابتى أو على أهل مملكتى أو حصنى دخل معهم فى الامان الاموال والسلاح وفى أمنونى
على أهل حصنى على ان أدلكم على الطريق أو على كذا يدخل الاموال والسلاح لان أفتح
دليل على ارادة الناس فقط اه منه بلفظه ثم قال بعد بنحو نصف ورقة مانصه ولو قال أمير
الحصن أفتح لكم على أن آمن على عشرة من الحصن أو على ان عشرة آمنون فهو وعشرة
يختارهم آمنون فى أنفسهم وأموالهم ❁ قلت قف على دخول المال فى التأمين فى قول
الامير بخلاف ما تقدم فى غيره اه منه بلفظه ❁ (تنبيه) ❁ قول ابن عرفة عن كتاب ابن
سحنون دخل معهم فى الامان الاموال والسلاح الخ كذا وجدته فى ثلاث نسخ من ابن
عرفة فالاموال فاعل دخل وكذا هو فى جميع نسخ ق التى وقفنا عليها على كثرتها وكذا
نقله ابن عبد الصادق عن ق ولم ينبه على مافيه وهو مشكل لانه متناقض اذ صرح أولا
بدخل الاموال فى قول رجل عن أمير حصن أفتح لكم على أن تؤمنونى على فلان الخ وسكت
عن دخوله هو نفسه مع فلان الخ مع ان الحاجة اليه أمس ثم قال بعد لان أفتح دليل على
ارادة النفس فقط مناقض أولا ما قاله آخرا وما قاله آخرا ما قاله أولا وكذا قول ابن عرفة
فى كلامه الاخير قف على دخول المال فى التأمين فى قول الامير بخلاف ما تقدم فى غيره
لانه صريح فى أن قول الامير أفتح لكم الخ يشمل الاموال بخلاف قول غيره ذلك وأحال
على ما تقدم مع أن الذى تقدم له فى غير الامير هو دخول الاموال فى أفتح أيضا فهو موافق
لما ذكره هنا فى قول الامير أفتح لكم الخ لا مخالف له فتأمله والله أعلم وقد رأيت بخط
بعض الاعيان المحققين من المعاصرين انه وجده فى ابن عرفة بزيادة لا يعنى بزيادة لا النافية
بين قوله دخل معهم فى الامان وبين قوله الاموال والسلاح ولا اشكال اذ ذاك لان
فاعل دخل حينئذ ضمير مستتر يعود على رجل من قوله ولو قال رجل الخ وقوله لا عاطفة
على ذلك الفاعل أى دخل ذلك الرجل فى الامان مع من سمى ولا تدخل الأموال والسلاح
الخ

لا تتركوا الترك ولو تركوكم فسكت
المنصور ولم يحر جوابا وانفض المجلس
اه وفى صحيح البخارى عن أبى هريرة
مرفوعا لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا
الترك الحديث (أو استرقاق) قول
ز الا الاسترقاق والمفاداة يعنى
والمن كما يفيده كلامه عند قوله ورق
ان حملت به بكفر وكأنه تركه هنا لفهمه
بالاحرى من جوازه على المقاتلين
وقد فعله النبى صلى الله عليه وسلم
بسبى هوازن كما فى كتب السير
والحديث (بما فتح لنا الخ) أى بما
شرطه سواء دل عليه اللفظ أو
السياق كما أشار له ز بقوله كأفتح
لكم الخ وكما صرح به ابن عرفة انظر
نصه مع مافيه فى الاصل

(وبأمان الامام) قول ز دون غير الامام فلابد من بينة الخ هذا قول سحنون وقال ابن القاسم يثبت بقول المؤمّن وبه قال الاوزاعى وأصبغ وابن المواز ووجه الاول ان التأمين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله ووجه الثانى ان هذا شخص يصح أمانه فوجب أن يقبل قوله فيه كالامام قاله فى المنتقى وبه يعلم ان ما اقتصر عليه ز مرجوح والله أعلم (كالمبارز الخ) ۞ قلت قول ز وقصد تذفيفه الخ فى القاموس ذافقته أجهزت عليه كذففته ومنه ذاف ابن مسعود رضى الله عنه أبا جهل يوم بدر اه وذكر الامام الطرطوشى ان المنصور بن عامر كان فى بعض غزواته فصعد مكانا مرتفعا فرأى جيوشه قد ملؤا السهل والجبل فالتفت الى مقدم الجيش وقال كيف ترى هذا العسكر قال أرى جمعا كثيرا وجيشا واسعا فقال له المنصور لا يعجزنا ان يكون فيه ألف مقاتل من أهل الشجاعة والبسالة فسكت فقال المنصور ما سكوتك أليس فيه ألف مقاتل من الابطال قال لا فتعجب المنصور ثم قال أليس فيه خمسمائة قال لا قال أفيهم مائة قال لا قال أفيهم خمسون قال لا فسبه المنصور واستخف به وأمر به فاخرج على أقبح حال فلما توسطوا بلاد الروم وتصاف الجمعان برز علج ينادى هل من مبارز فبرز له رجل من المسلمين فتجاولا ساعة فقتله العلج ثم جعل ينادى هل من مبارز اثنين بواحد فبرز له آخر فقتله وجعل يقول هل من مبارز ثلاثا بواحد فبرز له آخر فقتله فصاح المشركون وذل المسلمون وكادت تكون كسرة فقيل للمنصور ما لها الا ابن المصحفى يعنى مقدم الجيش الذى كان أخره فبعث اليه فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلج قال بعينى جميع ما جرى قال فما الحيلة فيه قال وما الذى تريد قال تكفى المسلمين شره قال الآن ثم قصد الى رجال يعرفهم فاستقبله رجل من رجال الثغور على فرس قد بشرت أوراكها هزالا وهو يحمل قربة ماء بين يديه على الفرس فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلج قال قد رأيته فما ترى فيه قال يزال رأسه الآن قال نعم فلبس لامة حربه وبرز اليه فتجاولا ساعة فلم ير الناس الا المسلم خارجا اليهم يركض ولا يدرون ما هنالك فاذا الرجل يحمل رأس العلج فألقى الرأس بين يدى المنصور وقال ابن المصحفى له عن مثل هذا أخبرتك انه ليس فى عسكرك ألف ولا خمسمائة ولا مائة ولا خمسون ولا عشرون ولا عشرة فرد ابن المصحفى الى منزلته وأكرمه وأكرم قاتل العلج اه

قال وكذا وقع لرجل يقال له ابن فتحون فانه كان من أشجع العرب والعجم وكانت النصارى تعرف شجاعته وكان المستعين ابن المقتدر بالله يعظمه لذلك ويجرى له فى كل يوم خمسمائة دينار فحسده نظراؤه على ذلك وما زالوا عليه حتى غيروه عليه فلما غزا المسلمون بلاد الروم برز علج وسط الميدان ينادى هل من مبارز فبرز اليه رجل فقتله العلج ثم آخر فقتله ثم آخر فقتله فضج المسلمون واضطربوا ولم يقدر أحد منهم أن يخرج اليه وبقوا فى حيرة فقيل للمستعين ما لها الا ابن فتحون فدعاه وقال له أترى ما يصنع هذا العلج فقال هو بعينى قال فما الحيلة فيه قال وماذا تريد قال ان يكفى المسلمون شره فلبس ابن فتحون قميصا واسع الاكمام وركب فرسه بلا سلاح وأخذ بيده سوطا طويلا وفى طرفه عقدة ثم برز اليه فعجب النصرانى منه وحمل كل منهما على صاحبه فلم تخط طعنة النصرانى سرج ابن فتحون فتعلق ابن فتحون برقبة فرسه ونزل الارض ثم استوى على سرجه وحمل عليه فضربه بالسوط على عنقه فالتوى على عنقه وأخذه بيده من السرج فاقتلعه وجاء به نحو المستعين فالقاه بين يديه فعلم المستعين أنه أخطأ فى صنعه معه فاكرمه ورده الى منزلته وزاد فى عطائه اه وقول مب عن السماع اذا كان عدلا الخ قال ابن رشد هذا كما قال الامام اذا كان غير عدل لم يلزم استئذانه فى مبارزة ولا قتال اذ قد ينهاه عن غرة قد تبينت له فيلزمه طاعته فانما يفترق العدل من غير العدل فى الاستئذان له لا فى طاعته اذا أمر بشئ أو نهى عنه لان الطاعة للامام من فرائض الغزو فواجب على الرجل طاعة الامام فيما أحب أو كره وان كان غير عدل ما لم يأمر بمعصية اه نقله ق ونقل ق أيضا فى باب القضاء ما نصه قال ابن وهب ان كان الامام عدلا لم يجز لاحد أن يبارز العدو الا باذنه وان كان غير عدل فليبارز وليقاتل بغير اذنه ابن رشد هذا كما قال ان الامام الى آخر ما هنا (اقليما) ۞ قلت قد جمع النواجى الاقاليم السبعة التى فى ز الا انه حذف يأجوج ومأجوج وجعل الترك والروم اقليمين فى قوله

كل الاقاليم فوق الارض قد حصرت * فى سبعة راق معنى نظمها وحلا
هند حجاز ومصر بابل وكذا * روم وترك وصين فهما حصلا

الخ لكنها ساقطة فى النسخ التى وقفنا عليها من ابن عرفة و ق والناقلين لكلامهما والله أعلم (وبأمان الامام مطلقا) قول ز ويكفى اخباره بأنه أمن غيره دون غير الامام كأمير الجيش فلابد من بينة الخ اقتصر على قول سحنون وما كان ينبغى له ذلك وان سكت عنه تو ومب ففى المنتقى ما نصه فقال سحنون لا يثبت الا بقول شاهدين وأما بقول المؤمّن فلا يثبت له التأمين وقال ابن القاسم يثبت بقول المؤمّن وبه قال الاوزاعى وأصبغ وابن المواز وجه ما قاله سحنون ان التأمين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله وانما يثبت بشهادة غيره ووجه قول ابن القاسم ان هذا شخص يصح أمانه

فوجب أن يقبل فيه قوله كالامام اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ويثبت الامان بشاهدين وفى ثبوته بقول المؤمن فقط نقلا الباجى عن محمد مع أصبغ وابن القاسم وسحنون الشيخ لوشهد رجل مع الذى أمنه ففى قبوله أول قولى سحنون وآخرهما قائلا قول الامام كنت أمنت مقبول انما البينة فى غيره اهـ منه بلفظه (والافهل يجوز وعليه الاكثر الخ) قول مب وليس كذلك خلافا للمؤلف هنا وفى ضيح لان المستوفى لها خارج عن التأويلين الخ تبع فى هذا طفى وحجتهما على تخطئة المصنف فى مختصره وتوضيحه أمران أحدهما ان المدونة لم تتعرض لتوفر الشروط فلم تذكره أصلا ثانيهما ان ابن بشير صرح بأن المشهور لزوم تأمين متوفر الشروط وقد اعترض ابن عبد الصادق كلام طفى وقال ان الصواب ماقاله المصنف فى مختصره وتوضيحه وهو الموافق لكلام عبد الوهاب وابن يونس وأبى الحسن قال ومثله لصاحب المناهج يعنى الرجراجى فى مناهج التحصيل ونصه فان كان المسلم المؤمن من أهل القتال كالاحرار البالغين من الرجال مثل أن يؤمن رجل من المسلمين رجلا من أهل الحرب بغير اذن الامام فلا خلاف ان عقده على الامام وعلى سائر المسلمين عقد والامان للحربى فى تلك الحال واختلفوا هل ذلك لازم للامام ولا خروج له عنه أو ذلك متوقف على نظره على قولين منصوصين فى المدونة أحدهما انه ماض على الامام وليس له نقضه ولا الخروج عنه وهو قول ابن القاسم فى المدونة وهى رواية معروفة عن مالك ونحوه لمحمد بن المواز والقول الثانى ان ذلك موقوف على نظر الامام فان رأى اجازته أمضاه وان رأى أن يرده رده وهو قول الغير فى المدونة على المشهور فى التأويل وان قوله بخلاف قول ابن القاسم وهو قول ابن حبيب فى واضحته ومحمد بن سحنون فى كتابه اهـ منه بلفظه وهو صريح فيما قاله المصنف وحجة طفى ومن تبعه الاولى ردها ابن عبد الصادق بأنه قد تعرض فى المدونة لمتوفر الشروط فقد قال فى الامهات بعد مانقله طفى عن المدونة بيسير مانصه وعما روى أن عمر كتب به الى سعيد بن عامر وهو محاصر قيسارية ان من أمنه منكم حر أو عبد من عدوكم فهو آمن حتى يرد الى مأمنه أو يقيم فيكم فيكون على الحكم فى الجزية اهـ وقد ذكر هذه الزيادة منها ابن يونس وأسقطها أبو محمد وتبعه أبو سعيد فاغتر طفى بلفظ التهذيب حيث لم يطلع على الام ولا على شروحها اهـ ﴿ قلت وما قاله ابن عبد الصادق كله صواب الا ما أفاده كلامه من أن المدونة على اختصار أبى سعيد لم تتعرض لامان متوفر الشروط ففيه نظر بل يؤخذ ذلك من اختصار أبى سعيد لانه ذكر عن مالك جواز أمان المرأة وعن ابن القاسم جواز أمان العبد والصبى اذا كان يعقل فيؤخذ منها ان أمان متوفر الشروط جائز عند الامام وابن القاسم بالاحرى ودلالتها على ذلك بمفهوم الموافقة المتفق على اعتباره بأقوى نوعيه المشار اليهما فى جمع الجوامع بقوله فان وافق حكمه المنطوق فموافقته فحوى الخطاب ان كان أولى ولحنه ان كان مساويا اهـ وقد اختلف فى وجه الدلالة هل هى قياسية أو لفظية ذكر فى جمع الجوامع فى ذلك ثلاثة أقوال اتفق اثنان منها على انه لفظية فكيف يقال مع ذلك انه لم يتعرض لذلك فما نشأ ذلك الا عن الغفلة كما ذكرناه وكلام عبد الوهاب وابن يونس

المدونة لم تتعرض لمتوفر الشروط والثانى ان ابن بشير صرح بان المشهور لزوم تأمينه واعترضه ابن عبد الصادق قائلا ان ما للمصنف هو الصواب الموافق لكلام عبد الوهاب وابن يونس وأبى الحسن والرجراجى قال وقد تعرض فى الامهات لمتوفر الشروط ونصها وعما روى أن عمر كتب به الى سعيد ابن عامر وهو محاصر قيسارية ان من أمنه منكم حر أو عبد فهو آمن حتى يرد الى مأمنه أو يقيم فيكم فيكون على الحكم فى الجزية اهـ وقد أسقط هذه الزيادة فى التهذيب فاغتر به طفى اهـ وكلام الرجراجى وعبد الوهاب وابن يونس صريح فيما قاله وكذا كلام عياض فى تنبيهاته انظره وصحهم فى الاصل وحكاية ابن بشير التشهير لا تمنع من وجود من تأول المدونة على مقابل المشهور ولا تنافى ذلك أصلا فتحصل أن أمان متوفر الشروط معتبر اتفاقا وكذا أمان المرأة والعبد والصبى اذا عقل على المشهور وعلى اعتباره فهل هو لازم ليس للامام فيه نظر أو له النظر فى امضائه ورده فيرد المؤمن لمأمنه قولان الثانى منهما قول الغير فى المدونة واختلف فى قول مالك وابن القاسم فيها هل هو خلاف لقول الغير أو وفاق على تأويلين الاول تأويل الاكثر وهو المشهور وان كلام المصنف هنا وفى ضيح صواب خلافا لطفى ومن تبعه رحم الله الجميع ﴿ قلت ومراد ابن عبد الصادق انه فى التهذيب لم يتعرض لمتوفر الشروط بالمنطوق فلا ينافى انه مفهوم مما صرح به بالاحرى

يونس الذى أشار اليه ابن عبد الصادق صريح فيما قاله قال ابن يونس بعد ذكره كلام المدونة مانصه قال عبد الوهاب فوجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم يجير على المسلمين أدناهم وهذا عام وقد أجارت أم هانئ وكذلك العباس مع أبى سفيان ووجه الثانية انه لا يؤمن أن يكون فى ذلك ضرر على المسلمين فكان موقوفا على رأى الامام ولانهم لو أرادوا استرقاق الاسارى أو المن عليهم وأبى الامام كان ذلك له فكذلك الامان قال الشيخ وأصحابنا يحملون قول الغير هذا ليس بخلاف لمالك بخلاف ما تأول عبد الوهاب وهو الصواب اه منه بلفظه فاحتجاجه الاول بأمان أم هانئ وأمان العباس صريح فى أنه لافرق بين أمان المرأة وأمان متوفر الشروط اذ سيدنا العباس رضى الله عنه قد توفرت فيه الشروط على أكمل الوجوه واحتجاجه للثانية بقوله لانه لا يؤمن الخ وبقوله ولانهم لو أرادوا استرقاق الاسارى الخ يفيد ذلك لان العلتين موجودتان فى الجميع وقد جزم عبد الوهاب فى التلقين بأن قول الغير خلاف وان قول مالك عام ونصه وأمان الامراء نافذ وأمان غيرهم من سائر الناس عند مالك رحمه الله نافذ ولا يجوز نقضه وقال غيره اليهم اجازته ورده واذا أجير فسواء كان من رجل أو امرأة عبدا أو حرا بالغا أو مراهقا اذا عقل الامان اه منه بلفظه وتبعه الباجى فى المنتقى وبين ان الغير هو ابن الماجشون ونصه فان المؤمنين على ضربين آمن وخائف فاما الآمن فاذا اجتمعت له صفات الامان وهى خمسة المذكورة والحرية والبلوغ والعقل والاسلام جاز تأمينه عند مالك فان عدم بعض هذه الفصول فقد اختلف العلماء فيها وقال عبد الملك بن الماجشون لا يلزم غير تأمين الامام فان أمن غيره فالامام بالخيار بين أن يمضيه أو يرده والاصل فيما ذهب اليه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل ودليلنا من جهة القياس ان هذا مسلم يعقل الأمان فجاز أمانه كالامام اه منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله ونصه وأمان الامام وأميره المجعول له لازم امضاؤه وفى كون امضاء غيرهما كذلك وكونه لنظر الامام وأميره فى امضائه ونقضه برده لمأمنه نقلا اللخمى عن محمد مع الباجى عن فهم قاضى المذهب وابن القاسم ومالك وابن حارث عن سحنون مع اللخمى عنه وعن ابن حبيب والباجى عن ابن الماجشون وجعل ابن بشير الاول المشهور وفيها لمالك أمان المرأة جائز ابن القاسم وكذا عندى العبد والصبى اذا عقل الاسلام لحديث يجير على المسلمين أدناهم قال غيره لم يجعله صلى الله عليه وسلم لازما للامام بل ينظر فيه بالاجتهاد الصقلى جعل أصحابنا قول الغير وفاقا القول مالك وجعله القاضى خلافا ۞ قلت عزا الشيخ قول الغير لابن الماجشون وسحنون وكذا أبو عمر قائلا هو شاذ لم يقله أحد من أئمة الفتوى اه منه بلفظه ومن تأمله ظهر له أنه لاحجة فيه لطفى كما زعمه بل هو حجة عليه ۞ قلت وقد أغفلوا كلهم ما لعياض فى تنبيهاته وهو شاهد للمصنف أيضا ونصها مسئلة أمان المرأة والعبد الخ وأنه ليس للامام نقضه وقول غيره ان ذلك الى الامام ظاهره الخلاف فى تأمين غير الامام والى الخلاف فى ذلك أشار غير واحد وهى رواية معن عن مالك ان أمان غير الامام ماض ونحوه لمحمد وذهب

وبه يسقط بحث هونى معه والله أعلم (أو خارجا عن الامام) ۞ قلت أى عن طاعته ففى ق قال يحيى سألت ابن القاسم عن ناس من العدو كانوا خرجوا الى رجل كان فى الثغر من أهل الخلاف للامام وكان يلى مدينة من الثغر قد غلب عليها فاعطاهم عهدا فأمنوا بذلك عنده هل يستحلون لانهم خرجوا اليه وقبلوا عهده وقد علموا خلافه للامام فقال لا تحل دماؤهم ولا ذراريهم ولا أموالهم لاحد لان عهده عهد وهو رجل من المسلمين يعقد لهم أمانا على جميع المسلمين ولكن يقال لهم ان عهده لا يمضيه الوالى فارجعوا الى مأمنكم فاذا ردوا الى أرضهم عادوا الى حالهم الاولى فكانوا من أهل الحرب معهم ۞ قلت فان اختاروا الاقامة على الجزية قال لا أحب له ردهم اذا رضوا بالجزية ابن رشد قوله انهم يحرمون على المسلمين بالعهد الذى أعطاهم المخالف على الامام صحيح لقوله عليه السلام يجير على المسلمين أدناهم وذلك مالم يغيروا بعد معاهدته اياهم على المسلمين اه (ان لم يضر) ۞ قلت الظاهر انه شرط فى الجواز والصحة خلافا لز ففى الذخيرة لو أمن جاسوسا أو طليعة لم ينعقد اه (وان ظنه حربى الخ) ۞ قلت قول ز أو لنحص منهم الخ ظاهره أن مترس ليس بامان وانظره مع ما فى صحيح البخارى ونصه

بعض الشيوخ الى أن قول غيره تفسير وأنه ليس لاحد أن يمضى أمانا الا برأى الامام وأن للامام تعقبه وامضاءه أورده وهو الذى فى كتاب ابن حبيب وادخال سحنون حديث عمر يدل على امضائه ذلك والقول به اهـ منها بلفظها وهو صريح فيما قلناه لان حديث عمر صريح فى التسوية بين الحر والعبد مع قوله أولا ظاهره الخلاف فى تأمين غير الامام الخ فتأمله بانصاف وأما الجهة الثانية لطفى ومن تبعه فلم يتعرض ابن عبد الصادق لردها وهى مردودة بالبديهة اذ حكاية ابن بشير التشهير لا تمنع من وجود من يتأول المدونة على مقابل المشهور ولا تنافى فى ذلك أصلا فتحصل أن أمان متوفر الشروط معتبر اتفاقا وكذا أمان المرأة والعبد والصبى اذا عقل على المشهور وعلى اعتبار ذلك فهل هو لازم ليس للامام فيه نظر أوله النظر فى امضائه ورده فيرد المؤمن لمأمنه قولان الثانى منهما قول الغير فى المدونة واختلف فى قول ابن القاسم ومالك فيها هل هو خلاف لقول الغير أو وفاق على تأويلين الاول تأويل الاكثر وهو المشهور وان كلام المصنف فى مختصره وتوضيحه صواب خلافا لطفى ومن تبعه فشد يدك على هذا التحصيل والتحرير والعلم كله للعلى الكبير *(وان مات عندنا فماله فىء)* قول مب فقول ز وكذا يكون فيأ الخ فيه نظر بل فيه القولان الآتيان قال شيخنا ج فيه نظر والصواب ما قاله ز أنه يكون فيأ ولا يجرى فيه القولان الآتيان لان موضوع كلام ز أنه دخل على الاقامة أو التجهيز وطالت اقامته وهو فى هذه الحالة لو مات ببلده لكان ماله فيأ ولم يرسل الى وارثه كما فى نص ابن عرفة الذى نقله هو فكيف يكون فيأ فى موته ببلده ويجرى فيه القولان ان مات فى معركة وان كان كلام ابن عرفة فى الكلام على الميت فى المعركة ظاهر العموم فيجب حمله على من دخل على التجهيز ولم تطل اقامته بدليل ما ذكره أول كلامه ۞قلت وما قاله شيخنا حق لا يتوقف فيه منصف وهو الذى يفيده كلام ابن عرفة أولا وآخرا ونصه ولو مات مستأمن ففى دفع ماله وديته ان قتل لوارثه أو لحكامهم ثالثها ان ثبت تعين وارثه ببينة مسلمين فالاول والا فالى طاغيتهم ورابعها ماله لوارثه وديته لحكامهم ثم قال وفسر الصقلى المذهب بقول سحنون ان استأمن على المقام أو طال مقامه عندنا أو كان شأن المستأمنين المقام أو لم يعرف حالهم ولا ذكر رجوعا للبلد فميراثه للمسلمين ثم قال الصقلى عن محمد عن ابن القاسم وأصبغ حكم ماله عندنا فى موته ببلده كموته عندنا ثم قال ولو قتل فى المعركة ففى كونه لوارثه أو فيأ لا يخمس نقلا الصقلى عن محمد وابن حبيب مع نقله عن ابن القاسم وأصبغ ۞قلت الاول سماع يحيى ابن القاسم اهـ منه بلفظه فالضمير فى قوله ولو قتل فى المعركة عائد على من يرسل ماله الى ورثته لا المستأمن مطلقا بدليل كلامه أولا ولان ذلك صريح فى كلام ابن يونس ونصه ومن كتاب ابن المواز واذا أودع المستأمن عندنا مالا ثم رجع الى بلده فمات فليرد ماله الى ورثته وكذلك لو قتل فى محاربة المسلمين فانا نبعث بماله الذى عندنا الى من يرثه وأما لو أسر ثم قتل صار ماله فيأ لمن أسره وقتله لانهم ملكوا رقبته قبل قتله وقاله ابن القاسم وأصبغ وكذا قال ابن حبيب ان قتل بعد أسره قال وأما ان قتل فى المعركة فهو فىء ولا خمس فيه لانه لم يوجف عليه وقاله ابن الماجشون وابن القاسم وأصبغ اهـ منه بلفظه فتأمله

وقال عمر اذا قال مترس فقد أمنه ان الله يعلم الالسنة كلها اهـ قال القسطلانى وصله عبد الرزاق ومترس بفتح الميم وسكون الفوقية وبعد الراء المفتوحة سين مهملة ساكنة ولابن عساكر بكسر الميم ولابى ذر بكسر الميم وتشديد الفوقية المفتوحة وكسر الراء وضبطه فى الفتح والعمدة والمصابيح والتنقيح بفتح الميم وتشديد الفوقية المفتوحة واسكان الراء وهى كلمة فارسية معناها لا تخف لان ما كلمة نفى عندهم وترس يعنى الخوف عندهم اهـ (أو بارضنا الخ) ۞قلت قول ز ومعه تجارة الصواب اسقاطه لان موضوع ما هنا انه لم تقم قرينة على صدقه أو كذبه بدليل قوله وان قامت الخ (وان مات عندنا الخ) قول ز وكذا يكون ماله فيأ الخ يعنى ولا يجرى فيه القولان الآتيان خلافا لمب لان موضوع كلام الزرقانى انه دخل على الاقامة أو التجهيز وطالت اقامته وهو فى هذه الحالة لو مات ببلده لكان ماله فيأ فاحرى لو مات فى معركة قاله ج وهو ظاهر كما يدل له كلام ابن عرفة وغيره انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول ز ولا يمكن من الرجوع لو أراده أى لاطلاعه على عوراتنا

بجده

تجده صريحا فيما قلناه ومثله لابن رشد انظر نصه فى ق والله أعلم (قولان) قول مب القولان لابن القاسم وابن المواز لو قال القولان لابن المواز وابن القاسم لكان أحسن لان الاول فى كلام المصنف هو المنسوب لابن المواز وكأنه اتكل على عزوهما قبل فى كلام ابن عرفة ومع ذلك فقد ترك من كلام ابن عرفة عزو الاول لابن القاسم فى سماع يحيى كما أن ابن عرفة أجحف فى العزو فى اختصاره كلام ابن يونس يظهر ذلك بمراجعة كلاميهما المتقدمين والمتحصل من مجموع كلاميهما أن الاول لابن القاسم فى العتبية والموازية وأصبغ فيهما مع ابن المواز والثانى لابن القاسم وابن الماجشون وأصبغ فى الواضحة مع ابن حبيب (لا احرار مسلمون قدموا بهم) لم يذكر المصنف الاحرار للاحتراز بل لانه محل التوهم اذ لو أسلم عليهم لم يملكهم فالعبيد أحرى لانه يملكهم اذا أسلم عليهم وصور العبيد ثلاث اذا أسلموا بأيديهم قبل القدوم الينا أو بعده أو أسروهم وهم مسلمون وقد ذكر هذه فى المدونة ونصها وان نزل بنا حربى بأمان ومعه عبيد مسلمون قد أسرهم فلا يؤخذون منه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وكلها تؤخذ من المصنف بالاحرى وبقيت صورة خامسة وهى من قدم الينا مسلما وقد شرطوا علينا أن نرد اليهم من جاءنا منهم مسلما وذكرها ابن يونس واللخمى وذكر فى ضيح ان الخلاف فيها مخرج فقال عند قول ابن الحاجب فان قدموا بمسلمين أحرارا أو أرقاء فثالثها يجبرون على بيع الاناث اه مانصه القول باجبارهم مذهب أصحاب مالك الا ابن القاسم ومقابله لابن القاسم والثالث حكاه سحنون عن ابن القاسم وأجروا هذا الخلاف اذا أسلم عبيدهم أو عوهدوا على أن من جاءنا منهم مسلما رد اليهم اه محل الحاجة منه بلفظه قول ز والرواية عنه هكذا انهم لا اماؤهم كما فى تت قال تو الذى فى ضيح من وطء الاماء كما فى تت اه ❁ قلت ما عزاه لضيح هو كذلك فيه وكذا فى ق عن ابن يونس وهو كذلك فى ابن يونس ونصه ابن المواز قال ابن القاسم اذا نزل الحربيون الى آخر ما فى ق عنه بحروفه فلم يسقط منه الا نسبته لابن المواز ونحوه للخمى ونصه قال ابن القاسم فى كتاب محمد لا يمنع من الرجوع بهم وان كن اماء لم يمنع من وطئهن اه منه بلفظه فما فى تت هو الصواب والله أعلم. وقول ز والقول الآخر انهم ينزعون منهم بالقيمة الخ قال مب هذا العزو فيه نظر فان هذا القول لغير ابن القاسم من أصحاب مالك الخ ونحوه لتو وفيما قالاه نظر بل هو عزو صحيح فان ابن القاسم له القولان كما لابن رشد وقبله ابن عرفة وناهيك بهما ونص ابن عرفة ولو أسلم رقيق من أتى بأمان ففى تمكينه من الرجوع بهم بعد أخذ عشرهم نقلا ابن رشد مشهور قول ابن القاسم وهو سماعه عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائلا لم يتابع ابن القاسم أحد من أصحاب مالك وحكى هذين القولين أيضا فيما بيده من أسير مسلم اه منه بلفظه (غير الحر المسلم) قول ز وذمى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حر لا يرق

(قولان) الاول لابن المواز والثانى لابن القاسم خلاف ما توهمه كلام مب وكأنه اتكل على ما قدمه من كلام ابن عرفة نعم المتحصل من مجموع كلام ابن يونس وابن عرفة ان الاول لابن القاسم فى العتبية والموازية وأصبغ فيهما مع ابن المواز والثانى لابن القاسم وابن الماجشون وأصبغ فى الواضحة مع ابن حبيب (لا أحرار الخ) وأحرى عبيد مسلمون أسروهم أو أسلموا بأيديهم قبل القدوم الينا أو بعده فهذه أربع صور وبقيت صورة خامسة وهى من قدم الينا مسلما وقد شرطوا علينا أن نرد اليهم من جاءنا منهم مسلما وذكرها ابن يونس واللخمى وذكر فى ضيح ان فيها خلافا مخرجا ونصه على قول ابن الحاجب فان قدموا بمسلمين أحرارا أو أرقاء فثالثها يجبرون على بيع الاناث اه القول باجبارهم مذهب أصحاب مالك الا ابن القاسم ومقابله لابن القاسم والثالث حكاه سحنون عن ابن القاسم وأجروا هذا الخلاف اذا أسلم عبيدهم أو عوهدوا على ان من جاءنا منهم مسلما رد اليهم اه وقول ز لا اماؤهم كما فى تت الخ ما فى تت هو الصواب اذ مثله فى ضيح كما قال تو ومثله أيضا فى ابن يونس كما فى ق ونحوه اللخمى ونصه قال ابن القاسم فى كتاب محمد لا يمنع من الرجوع بهم وان كن اماء لم يمنع من وطئهن اه وقول مب وهذا العزو فيه نظر نحوه لتو وفيه نظر بل هو عزو صحيح فان ابن القاسم له القولان كما لابن رشد وقبله ابن عرفة ونصه ولو أسلم رقيق من أتى بامان ففى تمكينه من الرجوع بهم بعد أخذ عشرهم نقلا ابن رشد مشهور قول ابن القاسم وهو سماعه عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائلا لم يتابع ابن القاسم أحدا من أصحاب مالك وحكى هذين القولين أيضا فيما بيده من أسير مسلم اه وعليه فيكون لابن القاسم ثلاثة أقوال والله أعلم (غير الحر المسلم) الحديث من أسلم على شئ فهو له وقول ز وذمى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حر لا يرق

كالحر المسلم اتفاقا حكاه ابن رشد وقيل على المشهور انظر الاصل (وعتق المدبر الخ) قول ز وانظر اذا علم كونه مدبرا الخ انظر كيف يتصور ماذكره فان صور بان البينة شهدت بانه دبره شخص بحضرهم ونسوا اسمه فلا تصح هذه الشهادة ويجاب بما ذكره ز عن ابن عرفة عند قوله الآتى لا أم ولد انظره وقول ز ثم يخرج حرا تأمل ماوجهه فانه جزم بانه وانما يعتق اذا حمله الثلث وكيف يتحقق هذا الشرط مع جهل سيده لان جهله يستلزم جهل قدر ماله والشك فى الشرط مؤثر والله أعلم ❁ قلت قد يجاب بما يأتى عند قوله فى الفلس وحبس لثبوت عسره الخ من أن الناس محمولون على الملاء تقديما للغالب على الاصل الذى هو الفقر لاسيما والشارع متشوف للحرية والله أعلم (ووقفت الارض) قال ابن يونس قال فى المستخرجة وأما كل أرض افتتحت عنوة فالشان فيها ان تترك كما فعل عمر قال وبلغنى ان بلالا وأصحابه سالوا عمر فى قسم الارض التى أخذت عنوة فابى عليهم وكان بلال من أشد الناس عليه كلا مافدعا عليهم بقوله اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حى اه ❁ قلت وقال فى الدر النفيس قال القابسى فى شرح الموطا اختلف فى أرض المغرب على ثلاثة أقوال الاول وهو الذى يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها فتحت بالسيف عنوة لانه جعل فى المعادن النظر للامام ولو صح ذلك لم يجز لاحد بيع شئ منها كارض مصر وطنجة الثانى أنها صالح عليها أهلها فان كان كذلك جاز بيع بعضهم من بعض الثالث انها مختلطة هرب بعضهم عن بعض وتركوها فمن بقى بيده شئ كان له وهو الصحيح ويحكى ان أحد عمال المنصور بن أبى عامر الموحدى حين تغلب على أرض فاس قال لهم أخبرونى عن أرضكم أصلح هى أم عنوة فقالوا الاجواب لنا حتى يأتى الفقيه يعنون به أبا جيدة بن أحمد فجاء أبو جيدة فسأله فقال ليست بصلح ولا عنوة وانما أسلم أهلها عليها فقال لهم خلصكم الرجل وأبو جيدة هو المدفون بخارج بنى مسافر أحد أبواب فاس والدعاء عند قبره مستجاب وله رضى الله عنه مناقب وكرامات فطالع كتاب المستفاد للامام التندلاوى اه وقد ذكر حكاية أبى جيدة الامام الونشريسى وغيره والله أعلم (ان أوجف عليه) قول مب فلعله أراد قول الشافعى الخ فيه نظر مع تسليمه ابن عرفة ونقله عن أصبغ ومثله للقلشانى و ق ماهو صريح فى وجود هذا القول فى المذهب انظر نصوصهم فى الاصل ❁ قلت لكن اذا لم يصح الاتفاق فى المذهب على كونه فيأ فلا أقل من أن يكون هو الراجح والله أعلم وقول مب قال المقرى الخ نحوه قول المقرى فى قواعده أيضا حذر الناصحون من أحاديث الفقهاء وتحميلات الشيوخ وتخريجات المتفقهين واجماعات المحدثين اه (وخراجها الخ) ❁ قلت قول ز ولو قال وارث مال الخ لذلك كان أحسن منه قول أبى حفص الفاسى رحمه الله تعالى

❁ تنبيه ❁ ما أفاده مفهوم المصنف من أنه لا يملك باسلامه الحر المسلم حكى عليه ابن رشد الاتفاق وجعله ابن بشير المشهور ونسب مقابله للزاهى وسلمه ابن عبد السلام وزاد نسبته لاحمد بن خالد وتعقب ذلك كله ابن عرفة ونصه قلت لم أجده فى زاهى ابن شعبان ولا حكاه المازرى ولا التونسى وظاهر كلامهم لم يعرف فيه خلافا وفى النوادر عن محمد لم يختلف انه ينزع منه دون عوض وقول ابن عبد السلام حكى عن أحمد بن خالد مثل قول ابن شعبان لا أعرفه اه منه بلفظه قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وهو قصور لنقل ابن عات فى كتابه عن أحمد بن خالد مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على شئ فهو له اه منه بلفظه (وعتق المدبر من ثلث سيده) قول ز وانظر اذا علم كونه مدبرا ولم يعلم سيده الخ انظر كيف يتصور ثبوت كونه مدبرا مع عدم معرفة مدبره فان صور بأن البينة شهدت بانه دبره شخص بحضرهم ونسوا الآن اسمه فلا تصح هذه الشهادة ويجاب بما ذكره ز عن ابن عرفة عند قوله لا أم ولد وقوله ثم يخرج حرا الخ تأمل ماوجهه فانه جزم بأنه انما يعتق مع علم سيده اذا حمله الثلث وكيف يتحقق هذا الشرط مع جهل سيده لان جهله يستلزم جهل قدر ماله فيصير حمل ثلث المال رقبته الذى هو شرط فى الحرية مشكوكا فيه والشك فى الشرط مؤثر والله أعلم (ووقفت الارض) قول ز ولا يحتاج الى طيب نفس المجاهدين اذا كان المعنى انها بمجرد الفتح تصير وقفا من غير احتياج الى صيغة من الامام فكيف يتوهم الاحتياج المذكور ❁ (فائدة) ❁ قال ابن يونس مانصه قال فى المستخرجة وأما كل أرض افتتحت عنوة فالشأن فيها أن تترك كما فعل عمر قال وبلغنى ان بلالا وأصحابه سألوا عمر فى قسم الارض التى أخذت عنوة فأبى ذلك عليهم وكان بلال من أشد الناس عليه كلاما فزعم من ذكر أن عمر دعا عليهم فقال عمر اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حى اه منه بلفظه (ان أوجف عليه) قول مب فلعله أراد قول الشافعى الخ فيه نظر ويكفى فى ذلك ماذكره من أنه خلاف ظاهر الكلام مع عدم انكار ابن عرفة ذلك عليه ونقله ماهو صريح

في وجود هذا القول في المذهب ونصه أصبغ قيل لاشهب ما أصابه المسلمون من عدو خرج
على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو فيء أو لكل انسان ما أخذه قال هذا
لا يكون ولو كان لكان غنيمة يخمس ويقسم ابن رشد أبعد انصرافهم دون هازم لهم وهو
ممكن كموت رئيسهم فيتشتت أمرهم ويرون سوادا يظنونه جيش اسلام فينهزمون مفترقين
ملقين أمتعتهم وأموالهم فما أصيب منهم فيء لا يخمس ولو نزلوا بثغر مسلمين فانهزموا دون
قتال لتداعي المسلمين عليهم فغنموهم لخمسوا وكان سائرهم لاهل مكان النفير اليهم لانهم بهم
انهزموا قاله ابن حبيب في الواضحة وهو صحيح اه منه بلفظه ونحوه للقلشاني وساقه فقها
مسلما عند قول الرسالة وانما يخمس ويقسم ما أوجف عليه ونصه فرع قيل لاشهب ما
أصابه المسلمون من عدو خرج على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو فيء
أو لكل انسان ما أخذه فقال هذا لا يكون ولو كان لكان غنيمة يخمس ويقسم قال ابن رشد
أبعد انهزامهم دون هازم وهو ممكن كموت رئيسهم فيتشتت أمرهم فيرون سوادا يظنونه
جيش اسلام فيفرون مفترقين ملقين أمتعتهم وأموالهم فما أصيب منهم فيء لا يخمس
ولو نزلوا بثغر المسلمين فانهزموا دون قتال لتداعي المسلمين عليهم فغنموهم لخمسوا وكان
سائرهم لاهل المكان الذي تداعى في النفير اليهم لانهم بهم انهزموا قاله ابن حبيب في
الواضحة وهو صحيح اه منه بلفظه وفي ق عند قوله والمستند للجيش الخ مانصه وانظر
في نوادر ابن أبي زيد اذا أغار العدو على بعض الثغور فتداعى عليهم المسلمون فانهزموا من
غير ملاقاة ونالوا منهم مغنما انه يخمس وأربعة أخماسه لهم لانهم منهم جزعوا وهربوا وقال
عبد الوهاب ما غنم من غير قتال ولا ايجاف وهو ما ينجلي عنه أهله ويتركونه رهبة وفزعا
فهذا لا يخمس وهو فيء اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ما في كلام مب والله أعلم
(وبدئ بمن فيهم المال) قول ز وأرزاق القضاة يريد وان كانوا أغنياء وكذا قول
المصنف لا آله صلى الله عليه وسلم خلافا لمن ظن من بعض المعاصرين انه لا يعطى منهم الا من
كان فقيرا فانه ظن باطل مخالف للمنصوص قال في المنتقى في ترجمة جزية أهل الكتاب عند
قول الموطأ وكان عنده أي عمر صحاف تسع فلا يكون فاكهة فيها ولا طريفة الا جعل منها في
تلك الصحاف فبعث بها الى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى
حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه النقص كان في حظ حفصة الخ مانصه يحتمل أن
يكون ذلك من أموال الجزية والاخماس وخراج الارضين وسائر الوجوه المباحة للاغنياء
اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب فما كان من خمس الغنائم
وجزية أهل الذمة وما يؤخذ من أهل الصلح ومن تجار أهل الذمة أو أهل الحرب وخمس
الركاز سبيله سبيل الفيء ويبتدأ فيه بالفقراء والمساكين واليتامى وابن السبيل ثم يساوى
بين الناس فيما بقي غنيهم وفقيرهم وشريفهم ووضيعهم اه منه بلفظه وفي ابن عرفة في
الفرائض لما ذكر وصية من مات عن غير وارث مانصه واختلف ان مات عن غير وارث هل
هي كالفيء يحل للاغنياء أو يقسم على الفقراء اه منه بلفظه وانظر ابن سلمون في فصل
التوارث ولا بد على أن هذا عندي ضروري والله أعلم *(فوائد الاولى وفيها موعظة)*

يعم بيت المال خمس وجزية
وفيء خراج ثم ما ضل صاحبه
وما يدفع الحربي أو أهل ذمة
الينا التجر ثم ما باد صاحبه

وقول ز ولم يكن لقطة كالمأخوذ مكسا كتب عليه بعض المحققين من شيوخ مب مانصه جعلك المكس مما يوضع في بيت المال فاسد اه وكتب مب عقبه مانصه قلت يحتمل ان يكون ذكره مثالا لما هو لقطة لا لما يجعل في بيت المال ويحتمل ان يكون كلامه لبيان ما بعد الوقوع اه من خطه رحمه الله (وبدئ الخ) قول ز وأرزاق القضاة يعني وان كانوا أغنياء وكذا قول المصنف لا آله صلى الله عليه وسلم خلافا لمن ظن انه لا يعطى منهم الا من كان فقيرا فانه ظن باطل مخالف للنصوص *(فوائد الاولى وفيها موعظة)*

قال غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الزكاة الاول قال عمر ما من احد من المسلمين الا وله في هذا المال حق اعطيه أو منعه حتى لو كان راعيا أو راعية بعدو أعجب مالكا هذا الحديث مانصه ابن يونس ومن المدونة قال مالك أتى عمر مال عظيم من غنائم جلولاء فصب ذلك المال في المسجد وبات عليه جماعة من الصحابة فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه فبكى عمر فقال عبد الرحمن ليس هذا حين بكاء انما هو حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على (١٦٢) قوم قط الا سفكوا دماءهم وقطعوا أرحامهم ابن عرفة أخذه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما أخاف عليكم الفقر ولكني أخاف عليكم الغنى ان تبسط لكم الدنيا كما بسطت لمن كان قبلكم فتنافسوا فيها فتهلككم كما أهلكتهم ثم كتب له ابن الارقم المهاجرين والانصار والمهاجرين من العرب والمعتقين ثم قسمه قال فهذا يدل انه يقسم لجماعة الناس اه بخ وذكر ابن ناجي خلافا هل يعطي الامام الناس بالاجتهاد وهو الذي فعل عمر رضي الله عنه أو على التسوية كما فعل أبو بكر رضي الله عنه أو يخير في ذلك لان فعل كل واحد منهما حجة والله أعلم * (الثانية) * قال ابن عرفة فيها لابن القاسم قال مالك مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة فسمع صبيا يبكي فقال لاهله مالكم لا ترضعونه فقالوا ان عمر لا يفرض للمنفوس حتى يفطم فقطمناه فولى عمر قائلا كدت والله أقتله ففرض للمنفوس من يومئذ مائة درهم ابن القاسم ويبدأ بالمنفوس الفقير والده اه * (الثالثة) * قال في الموطا وكان عند عمر صحاف تسع فلا تكون فاكهة ولا طريفة الا جعل منها فيها فبعث بها الى أزواجه صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اه وفيه تنبيه على خطأ كثير ممن يتولى اليوم شيئا من تفرقة الاموال في ايثارهم أقاربهم بالتخصيص أو بالتفضيل حتى لا ينال غيرهم ممن هو أضعف منهم شيئا أو ينالوا التافه القليل فالواجب عليهم التسوية والاولى ايثار غيرهم انظر الاصل * قلت وظاهر المصنف أن الامام لا يبدأ من ذلك بنفسه وعياله وبه قال ابن عبد الحكم فان ذلك خاص به صلى الله عليه وسلم وقال عبد الوهاب يبدأ بنفسه وعياله من غير تقدير ولو

قال غ في تكميله عند قول المدونة آخر كتاب الزكاة الاول قال عمر ما من أحد من المسلمين الا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه حتى لو كان راعيا أو راعية بعدو أعجب مالكا هذا الحديث مانصه ابن يونس ومن المدونة قال مالك أتى عمر رضي الله عنه مال عظيم من بعض النواحي قال ابن حبيب من غنائم جلولاء قال يحيى بن سعيد بلغت الغنائم يوم جلولاء ثلاثين ألف ألف قال مالك في المدونة فصب ذلك المال في المسجد وبات عليه جماعة من الصحابة منهم عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه فلما ضربتها الشمس ائتلقت فبكى عمر فقال له عبد الرحمن ليس هذا حين بكاء انما هو حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على قوم قط الا سفكوا دماءهم وقطعوا أرحامهم ابن عرفة لعله تفرس بنتيجة زهده أو أخذه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم عليه أبو عبيدة بجزية مجوس البحرين والله ما أخاف عليكم الفقر ولكني أخاف عليكم الغنى ان تبسط لكم الدنيا كما بسطت لمن كان قبلكم فتنافسوا فيها فتهلككم كما أهلكتهم ثم كتب له ابن الارقم المهاجرين والانصار والمهاجرين من العرب والمعتقين ثم قسمه قال فهذا يدل أنه يقسم لجماعة الناس اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وما ذكره من أنه يعطي بالاجتهاد هو أحد الاقوال الثلاثة وهو الذي فعل عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وقيل انه يعطي الناس على التسوية كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقيل يخير في ذلك لان فعل كل واحد منهما حجة والثلاثة ذكرها ابن بشير في آخر كتاب الزكاة والاول عن المذهب اه منه بلفظه * الثانية قال ابن عرفة مانصه فيها لابن القاسم قال مالك مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة فسمع صبيا يبكي فقال لاهله مالكم لا ترضعونه فقالوا ان عمر لا يفرض للمنفوس حتى يفطم فقطمناه فولى عمر رضي الله عنه قائلا كدت والله أن أقتله ففرض للمنفوس من يومئذ مائة درهم ابن القاسم ويبدأ بالمنفوس الفقير والده اه منه بلفظه ويؤخذ منه بالاحرى ما قدمناه من اعطاء آل النبي صلى الله عليه وسلم والقضاة ونحوهم ممن فيهم منفعة المسلمين وان كانوا أغنياء تأمله * الثالثة في تأخير سيدنا عمر رضي الله عنه ابنته حتى يدخل النقص عليها ان كان تنبيها على خطأ كثير ممن يتولى اليوم شيئا من تفرقة الاموال في ايثارهم أقاربهم بالتخصيص أو بالتفضيل حتى لا ينال غيرهم ممن هو أضعف منهم شيئا أو ينالوا التافه القليل فالواجب عليهم التسوية والاولى ايثار غيرهم لكن ان كانوا معه كحفصة مع أبيها والا فلا قال أبو الوليد الباجي عند كلام الموطا السابق مانصه وكان عمر رضي الله عنه لاختصاص حفصة به يجعل سهمها من

آخر

آخر من يجعل لها منهن وان نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص فى حظها طلب
مرضاة غيرها وعلمه بأنها استرضى ذلك من فعله ولا تأنف من ايثاره عليها اذ كان أباها اه
محل الحاجة منه بلفظه (ونفل منه السلب) قول مب والظاهر ان لفظ السلب فى
كلام المصنف حشو الخ فيه نظر بل هو لنكتة وهى التنبيه على أن المطلوب أن يكون
النفل بما يظهر لقول ابن عرفة ويستحب كون النفل بما يظهر كالفرس والثوب والعمامة
والسيف لانه أعظم فى النفوس من العين وان كثرت اه منه بلفظه وبه تعلم صحة قول ز
ان غير السلب أولى فقول مب لامعنى له فيه نظر لانه اذا كان له أن يخص البعض بما هو
أعظم فى النفوس مع ان ذلك موجب لتغير قلب من لم ينفل وانكساره فبغيره أولى فتأمله
(ولم يجز ان لم ينقض القتال الخ) قول ز أى يكره نحوه لتت واستدل لذلك بعدول
المصنف عن حرم الاخص من لا يجوز ورده طفى بأن كلام المصنف لا اجمال فيه لانه
اذا عبر بلا يجوز فراده الحرمة هذه قاعدته كغيره من أهل المذهب اه منه بلفظه فابقاء
كلام المصنف على ظاهره متعين ولا حجة لز فى تعبير المدونة بالكراهة لقول ابن ناجى
مانصه والكراهة على التحريم لقول محمد عن ابن القاسم لانه يفسد النيات اه وما قاله هو
الذى يفيده كلام الباجى وابن رشد فى المقدمات وابن الحاجب وضيح وابن عرفة وغيرهم
ويدل لذلك انه قال فى المدونة قبل كلامها الذى أشار اليه ز مانصه قال ابن القاسم
لا يجوز عند مالك نفل قبل الغنيمة ويجوز النفل فى أول المغنم وآخره على وجه الاجتهاد
اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها قال أبو الحسن قال أبو عمران قوله فى أول المغنم وفيما
بعده مثل أن يكونوا قد افتتحوا حصنا من جماعة حصون وأذعن لهم بقية العدو وتمادوا
على قتالهم فهذا معنى قوله فى أول المغنم أى فى أول فتح بعض الحصون ولو أراد غير ذلك
لقال قبل المغنم اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وبكلام المدونة كذا شرح ق
كلام المصنف وقد صرح القلشانى بالمنع ونصه واختلف هل يجوز أن يقول ذلك قبل
القتال فمنعه مالك وأجازه جماعة ومال اليه بعض أشياخ المذهب ووجه المنع ما أشرنا اليه
قبل وهو ما يدخل من الفساد فى نية المجاهد اه منه بلفظه وقد ذكر اللخمى أولا لفظ
الكراهة ثم صرح بالمنع اشارة الى أنها فى المدونة ليست للتنزيه ونصه فالنفل جائز ومكروه
فالجائز ما كان بعد القتال والمكروه ما كان قبل أن يقول والى الجيش من يقتل فلانا فله
سلبه أو دنانير أو كسوة أو من صعد كذا أو بلغه أو وقف فيه فله كذا كل ذلك ممنوع
ابتداء لوجهين أحدهما أنه قتال للدنيا ولا يجوز أن يسفك دمه على ذلك ثم قال والثانى
ان ذلك يؤدى الى التحامل على الهلاك وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا تقدموا
جماجم المسلمين الى الحصون فلمسلم أستبقيه أحب الى من حصن أفتحه اه منه بلفظه
(ولمسلم فقط سلب اعتيد) قول مب وبهذا يقيد كلام النوادر الخ قصد بقوله فلا
يعترض الخ التعريض بتو فانه اعترض ما قاله ز بانه خلاف ظاهر قول المصنف
الآتى لا ان كانت بيد غلامه وخلاف ظاهر نص النوادر ۞ قلت وكلام ابن حبيب قد
نقله الباجى والمصنف فى توضيحه وابن عرفة وقبلوه وظاهر كلام الباجى انه يوافقه عليه

احتاج لجميعه نقله تت وكلام ابن
عرفة يفيد أن المقدم المصالح وما
فضل يقدم فيه آل البيت على
الفقراء والله أعلم (ونفل منه
السلب) ابن عرفة ويستحب كون
النفل بما يظهر كالفرس والثوب
والعمامة والسيف لانه أعظم فى
النفوس من العين وان كثرت اه
ولذا خصه المصنف بالذكر وبه يعلم
صحة قول ز ان غير السلب أولى
أى لان السلب لكونه أعظم فى
النفوس مظنة لتغير قلب من لم ينفل
وانكساره فغيره أولى خلافا لمب
والله أعلم (ولم يجز الخ) ظاهره
التحريم وحمله عليه متعين انظر
الاصل والله أعلم (ان لم يبطله الخ)
۞ قلت قول مب نحوه فى ق الخ
قيل وهو مشكل اذ هو تصرف فى
ملك الغير لان الغنيمة يستحقها
جميع المجاهدين ولم يخصها الشرع
بالقاتل فعلى من لم يقتل ضرر فى
ذلك فتأمله والله أعلم (سلب اعتيد)
قول مب فلا يعترض به كلام ز
هو الظاهر خلافا لتو انظر الاصل

سحنون فانه بعد أن ذكر قول سحنون قال مانصه وقال ابن حبيب يدخل فى السلب كل
ثوب عليه وسلاحه ومنطقته التى فيها نفقته وسواره وفرسه الذى هو عليه أو كان يمسكه
لوجه قتال عليه فاما ان كان بجنب أو كان متفلتا فليس من السلب فتحقيق مذهب
سحنون أن ما كان معه من لباسه المعتاد وما يستعين به على الحرب من فرس أو سلاح فهو
من السلب ومذهب ابن حبيب أن ما كان عليه من اللباس والحلى والنفقة المعتادة وما
يستعان به على الحرب فهو من السلب اه منه بلفظه ونقله فى ضيح وقبله فهو يفيد
ماقلناه تأمله فما قاله مب هو الظاهر والله أعلم *(مسئلة)* قال ابن عرفة مانصه
ومسمى السلب تقدم ولفظ غيره فى الشرط أو جزائه يعتبر ظاهره فى عرف قائله وفيه
فروع الشيخ عن كتاب ابن سحنون لو قال الامام بعد انهزام العدو من جاء برأس فله كذا
فأخذوا يقتلون ويأتون بالرؤس فقال الامام انما عنيت رؤس السبى لا رؤس الرجال
لم يقبل قوله حتى يبينه أو يكون عزمه يقتضيه ۞ قلت لانه فى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز
اطلاق الجزء على الكل اه منه بلفظه (ولم يكن لكامرأة الخ) قول مب وهو قصور
لما تقدم عن الجزولى الخ كلام الجزولى وحده لا يكفى فى رد ما قاله طفى لما قاله غير
واحد مما هو معلوم لكن يفهم ذلك من كلام ابن يونس ونصه ولا يسهم لعبد ولا لامرأة
ولا الصبى لان فرض الجهاد ساقط عنهم ولا بأس أن يرضخ لهم للمعاونة الحاصلة منهم اه
منه بلفظه فتعليله يفيد ماقلناه فتأمله (أو يخص نفسه) منطوقه صادق بصورتين أن
يجعل ذلك لنفسه ولجميع الجيش أو لنفسه ولبعض الجيش فالاولى كلامه فيها مسلم وأما
الثانية فلا يصح اطلاقه فيها بل يجب تقييدها قال ابن عرفة مانصه لو قال لعشرة هو
أحدهم من قتل قتيلا فله سلبه أو زاد منا فله ان قتل ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة ۞ قلت
ان كان من ضمه اليه ممن لا يتهم فى شهادته له واقراره له بدين فى مرض أو ذوى خصوصية
لا يشاركهم فيها غيرهم اه منه بلفظه *(تنبيه)* فى ح هنا مانصه قال ابن عرفة
ولو خص نفسه لم يثبت له ولو قال بعد ذلك منكم ولو عمم بعد ذلك اندرج فلو قتل قتيلا قبل
تعميمه وآخر بعده استحق الثانى فقط ولو قال ان قتلت قتيلا فلى سلبه ومن قتل منكم
قتيلا فله سلبه فقتل الامير قتيلين وقتل غيره قتيلين فللامير سلب قتيله الاول لا الثانى ولغيره
سلب قتيليه لان الامير انما خص نفسه بقتيل واحد اه منه بلفظه هكذا فى جميع
ماوقفنا عليه من نسخ ح وقد حضرت مرة درس شيخنا ج طيب الله ثراه ورضى
عنه وأرضاه فسرد كلام ح هذا على أهل مجلسه وذكر لهم أنه مشكل لتعارض أوله
وآخره وطال الكلام بينهم فى ذلك فسكتوا على تسليم المعارضة ولم يحضر للشيخ ولا لاهل
مجلسه جواب وكنت خلف الحلقة اذ لم أكن اذ ذاك بصدد القراءة فتناولت ح من يد
بعض الطلبة وتأملته فظهر لى فى الحين أن قوله آخرا ان قتلت قتيلا فلى سلبه وقع بعد قوله
لهم من قتل منكم قتيلا فله سلبه وان كان الثانى معطوفا على الاول لكن من المعلوم المقرر
ان الواو لا ترتب بخلاف قوله أولا ان قتلت قتيلا فلى سلبه فانه وقع منه أولا كما هو
صريح لفظه وفرق بينهما لانه اذا قدم نفسه فقد خصها فوجب الغاء ذلك التخصيص ولم

(ولم يكن لكامرأة) قول مب لما
تقدم الخ ماتقدم عن الجزولى هو
الذى يفهم من كلام ابن يونس
أيضا انظر نصه فى الاصل (أو يخص
نفسه) أى بان يجعل ذلك لنفسه
ولجميع الجيش أما لو جعله لنفسه
ولبعض الجيش فقال ابن عرفة لو
قال لعشرة هو أحدهم فله ان قتل
ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة ۞ قلت
ان كان من ضمه اليه ممن لا يتهم فى
شهادته له واقراره له بدين فى مرض
أو ذوى خصوصية لا يشاركهم فيها
غيرهم اه وكلام ابن عرفة الذى
فى ح هنا يعارض أوله آخره انظره
مع جواب المعارضة فى الاصل
والله أعلم

يدخل ثانيا معهم لقوله منكم بخلاف اذا تأخر قوله ان قتلت قتيلا الخ عن قوله من قتل
منكم قتيلا الخ فانه لم يخص نفسه بل ألحقها بغيره فلا وجه لحرمانه وكان له سلب القتيل
الاول فقط لانه لم يدخل معهم أولا لقوله منكم وتعيينه نفسه ثانيا كتعيينه غيره نحو قوله
ان قتل زيد قتيلا ولما ظهر لى هذا الجواب عرضته على الشيخ فى المجلس فاستحسنه هو
ومن له من الحاضرين فهم وانصاف ثم راجعت بعد كلام ابن عرفة فوجدته قد ذكر جواب
المعارضة وحينئذ أسقط منه مالا ينبغى اسقاطه فانه نسب مانقل عنه للشيخ أبى محمد عن
سحنون وقال متصلا به مانصه الشيخ مقالته هذه فى نفسه وغيره فى فور واحد والاولى
فيهما فى وقتين اهـ منه بلفظه فحمله على ان قوله ان قتلت قتيلا فلى سلبه وقع أولا فيهما وفرق
بينهما بالفورية والتراخى ولاشك انه جواب حسن لكن لايتعين به ابطال ماذكرناه
واستحسنه شيخنا وغيره بل يكون جوابا ثانيا والله أعلم (لحر مسلم عاقل الخ) قول ز وله ربع
سهم عند ابن رشد الخ يوهم ان ابن رشد انفرد بذلك عند أهل المذهب أو جلهم وليس كذلك
قال ابن عرفة قبيل عيوب الزوجين مانصه وفى كون الواجب له اذا غزا ربع سهم أو نصفه
نقل الصقلى عن المذهب مع قول عبد الحق ذكر لابى عمران أن بعض الناس قال له ربع
سهم لان له فى حال سهما وفى حال لاشئ له وابن عبد الحكم فى بعض التعاليق مع نقل الشعبى
عن بعض أهل العلم موجها له بما وجه الاول قوله ولم يعرف جل شيوخ شيوخنا غير الاول
اهـ منه بلفظه * (فائدة) * قال ابن عرفة عقب ما تقدم مانصه وجرت مسئلته فى كتاب الجهاد
بدرس الشيخ الفقيه الصالح أبى عمران الزواوى فقال جل الطلبة له نصف سهم فقال منهم
الشيخ الفقيه الصالح الورع أبو على القروى له ربع سهم فدعا له الشيخ قال فمن يومئذ صلاحه
وورعه يتضاعف أخبرنى وغيرى والدى رحمه الله انه رأى سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم فى
النوم فى رؤيا صالحة ذات تثبت منها قال قلت له يا سيدى يارسول الله فلان من أهل الجنة
يعنى بعض فقهاء عصره قال وسميته باسمه قال قال أبو على القروى وأحمد السقطى من
أهل الجنة فأعدت عليه مرتين أخريين يجيبنى فى كلتيهما بجوابه الاول وأبو العباس
السقطى كان مؤدبا بتونس عليه قرأ والدى وشيخنا ابن عبد السلام وجماعة من الصالحين
أخبرنى بعضهم بمشاهد تدل على الكرامة منه اهـ منه بلفظه (لاضدهم ولو قاتلوا) رد بلو
باعتبار الذمى قولين قول ابن حبيب يسهم له ان قاتل مطلقا وقول سحنون ان قاتل
واحتيج له وباعتبار العبد قولين مخرجين على القولين السابقين فى الذمى كما فى ضيح وابن
عرفة وزاد مانصه ۞ قلت حكى ابن بشير الاقوال الثلاثة فى العبد نصا اهـ منه بلفظه
ورد بها باعتبار المرأة قول ابن حبيب ولم يلتفت المصنف لحكاية ابن رشد الاتفاق على انه
لايسهم لها اشارة الى أنه غير معتبر وقد نسبه ابن ناجى الى القصور ونصه وهو قصور بل
قال ابن حبيب من قاتل من النساء قتال الرجال أسهم له حكاه أبو محمد وابن يونس والباجى
واللخمى اهـ محل الحاجة منه بلفظه فى شرح المدونة وقد سلك ابن عرفة رحمه الله مع ابن
رشد مسلك الادب ونصه وفى المرأة طرق ابن رشد لايسهم لها اتفاقا الباجى هذا قول
جمهور أصحابنا وقال ابن حبيب ان قاتلت قتال الرجال أسهم لها ۞ قلت ونقله عنه

(لحر الخ) قول ز وله ربع سهم
عند ابن رشد الخ لم ينفرد ابن رشد
بذلك بل عزاه ابن عرفة لنقل الصقلى
عن المذهب ثم قال ولم يعرف جل
شيوخ شيوخنا غيره ثم قال جرت
مسئلته بدرس الشيخ الصالح أبى
عمران الزواوى فقال جل الطلبة له
نصف سهم فقال منهم الشيخ الفقيه
الصالح الورع أبو على القروى له
ربع سهم فدعا له الشيخ قال فمن
يومئذ صلاحه وورعه يتضاعف
انظر كلام ابن عرفة بتمامه فى الاصل
والله أعلم (ولو قاتلوا) رد بلو فى الذمى
قول ابن حبيب يسهم له ان قاتل
مطلقا وقول سحنون ان قاتل واحتيج
له وخرج القولان فى العبد وقيل
هما منصوصان فيه أيضا وفى المرأة
قول ابن حبيب خلافا لحكاية ابن
رشد الاتفاق على انه لايسهم لها
انظر الاصل والله أعلم

(والافقولان) قول مب فليست هذه أحروية الخ يعني بالنظر لكلام المصنف وان كانت أحروية بالنظر للخارج لان الاسهام
فيها متفق عليه وفي الاولى مختلف فيه فتأمله (١٦٦) والله أعلم (وان برىء) قلت قول ز ففيه استخدام الخ اعلم أن الاستخدام
لا يختص بالضمير بل اذا أطلق
لفظ مشترك ومميز بأمرين باعتبار
معنييه أو جيء له بحالين كذلك أو
خبرين كان استخداما ومثلوا لهذا
النوع بقوله مثل الغزالة اشراقا
وملتفتا * قاله ياسين في حواشي
التلخيص والتصريح ومنه قولهم
كذا لغة هو كذا واصطلاحا هو كذا
كما أشار له ياسين أيضا في قول الازهري
الفاعل لغة من أوجد الفعل
واصطلاحا اسم الخ وبه تعلم ما في
كلام مب والله أعلم (وللفرس الخ)
قول ز اما لعظم مؤنة الفرس واما
لقوة منفعته الخ بل لهما معا كما
يفيده كلام الباجي ابن عرفة ونقل
ابن عبد السلام ان للفرس سهما
ولراكبه سهما لا أعرفه بل نقل ابن
رشد المذهب قائلا اتفاقا وأكثر
ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة
المذهب وعزا القول بها للفقهاء
والمحدثين وقال لا أعلم من خالف
في ذلك الا النعمان وخالفه أصحابه
وبقي قوله مهجورا مخالفا للاخبار
وذكر المازري نحوه اه بخ لكن
قال غ في تكميله وقال ابن عات
في الغرر قال ابن وهب يسهم للفارس
سهمان سهم له وسهم لفرسه وهو
مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار
ابن عبد السلام وقد صدق وأصاب
وبرىء من الدرك اه وقد نقل
القلشاني أيضا كلام ابن عات
وكذا ابن ناجي قائلا وهو أي كلام ابن عرفة قصور واختار ابن العربي في القبس كقول ابن وهب اه *(فرع)* يونس
قال ابن يونس ومن حضر القتال على فرس فلم يفتح لهم في يومهم فباعه فقاتل عليه مبتاعه في اليوم الثاني فلم يكن فتح فباعه فقاتل عليه
الثالث يوما ثالثا ففتح لهم ان سهم الفرس لبائعه الاول لانه قتال واحد كالوامات أول يوم وقاتل عليه احد من ورثته أو لم يقاتل ان

الشيخ واللخمي وصوبه واختار أن يسهم لها ان كانت ذات شدة ونصبت للحرب ولو لم تقاتل
وعزو المازري الثاني للتخريج على قول ابن حبيب تقتل المرأة الكافرة ان قاتلت يقتضي
أنه غير منصوص له وليس كذلك كما مر اه منه بلفظه وأغفل عزوه لنقل ابن يونس مع أنه
نقله ونصه قال ابن حبيب من قاتل من النساء كقتال الرجال فانه يسهم لها ألا ترى أن
المرأة من العدو ان قاتلت قتلت اه منه بلفظه (والافقولان) قول مب فليست
هذه أحروية الخ ما قاله ظاهر بالنظر الى كلام المصنف والاحروية التي ذكرها ح ومن
تبعه صحيحة بالنظر للخارج لان الاسهام لمن شهد القتال صحيحا فمرض بعد أن أشرف على
الغنيمة متفق عليه ولمن شهده مريضا مختلف فيه فاذا رجح المصنف الاسهام لهذا أخذ منه
الاسهام للاول بالاحرى لكن انما يعلم ذلك من كان له علم بالاتفاق والاختلاف فتأمله
(وللفرس مثلا فارسه) قول ز اما لعظم مؤنة الفرس واما القوة المنفعة الخ بل لهما معا
كما أفاده كلام الباجي ونصه ودليلنا من جهة المعنى ما ذكره الشيخ أبو بكر ان الفرس
لما كانت مؤنته أكثر من مؤنة فارسه وعناؤه أكثر من عناء الفارس زيد في القسم من
أجل ذلك اه منه بلفظه *(تنبيه)* نقل ابن عبد السلام عن بعض المؤلفين عن ابن
وهب أن للفرس سهما ولراكبه سهما فيكون للفارس ضعف ما للراجل فقط فقال ابن
عرفة ما نصه لا أعرفه بل نقل ابن رشد المذهب قائلا اتفاقا ونقل الشيخ عن ابن وهب
اسناده حديث حجة المذهب وأكثر ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة المذهب وعزا القول بها
للفقهاء والمحدثين وقال لا أعلم من خالف في ذلك الا النعمان وخالفه أصحابه وبقي قوله
مهجورا مخالفا للاخبار وذكر المازري نحوه والشأن في نقل الغريب تعيين ناقله ولعله
التبس عليه ذلك بقول ابن وهب في الاسهام لفرسين وفي القبس لابن العربي يسهم لكل
فرس سهم واحد عند أكثر العلماء وقيل سهمان للفرس والاول أصح وله في عارضته
حديث ابن عمر رد على أبي حنيفة ومن اغتر من علمائنا فقال لا تفضلوا البهيمة على الآدمي
اه منه بلفظه وتعقبه جماعة فقال ابن ناجي في شرح المدونة ما نصه وهو قصور لنقل ابن
عات عن ابن وهب في كتابه المسمى بالغرر واختار ابن العربي في القبس كقول ابن وهب اه
منه بلفظه وقال غ في تكميله ما نصه وقال ابن عات في الغرر قال ابن وهب يسهم للفارس
سهمان سهم له وسهم لفرسه وهو مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار ابن عبد السلام وقد
صدق وأصاب وبرىء من الدرك اه منه بلفظه ونقل القلشاني أيضا كلام ابن عات الا أنه
قال في الطرر بالطاء كذا وجدته في نسختين منه وكذا في النسخة التي بيدي من مب
عنه والصواب ما لغيره في الغرر بالغين المعجمة فان الطرر بالطاء لم يذكر مؤلفها ترجمة الجهاد
أصلا وقد راجعتها خشية أن يكون ذكر ذلك فيها استطرادا فلم أجده في مظانه وقد سلم ح
وتو اعتراض ابن عرفة وذلك غفلة منهما عما ذكرناه والكمال لله *(فرع)* قال ابن

يونس مانصه ومن حضر القتال على فرس فلم يفتح لهم في يومهم فباعه فقاتل عليه مبتاعه
في اليوم الثاني فلم يكن فتح فباعه الثاني فقاتل عليه الثالث يوما ثالثا ففتح لهم أن سهم
الفرس لبائعه الاول لانه قتال واحد كما لو مات أول يوم وقاتل عليه أحد من ورثته أو لم يقاتل
أن سهمه لورثته اه منه بلفظه (وهجينا) قول ز والهجنة من قبل الام يعني في
الخيل لانه موضوع كلامه وفي ح عن أهل اللغة أنه يطلق أيضا على ولد الامة من الرجال
فانظره * (لطيفة) * قال أبو بكر بن العربي في الاحكام عند قوله تعالى ومن لم يستطع منكم
طولا الآية مانصه قوله تعالى بعضكم من بعض قيل معناه أنتم بنو آدم وقيل معناه أنتم
المؤمنون اخوة وفي هذا دليل على التسوية بين الحر والعبد في الشرف ورد على العرب
التي كانت تسمي ولد الامة هجينا تعييرا له بنقص مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته اليمنية
على المصرية من حيث لم تشعر بجهل العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت على بصيرة
ماقبلت هذا التعيير واليها يرجع اه منها بلفظها (والمستند للجيش كهو) يصح أن
يمثل له بما ذكره ابن عرفة ونصه الشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين مع مالك ان هرب أسير
الجيش ببلد الحرب لولا الجيش ما أمكنه هروب فما هرب به من جملة الغنيمة الا مال نفسه
وما كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه بيمينه اه منه بلفظه (وهل يبيع ليقسم قولان)
قول مب بل الذي لابن عرفة والقاكهاني عن سحنون أنه ينبغي له أن يبيع لانه يجب
الخ سلم كلام طفى كما سلمه جس وابن عبد الصادق وقال تو بعد أن ذكره مانصه
وفي الجواهر ذكر ابن المواز أن الخيار للامام في أن يقسم أعيان الغنائم أو أثمانها يفعل
من ذلك مارآه الاصلح وحكى ابن سحنون عن أبيه يبيع الامام ويقسم الاثمان فان لم يجد
من يشتري قسم الاعيان واختار القاضي أبو الوليد قسمة الاعيان دون بيع اه فربما
يفهم منه ماقاله عج ومن تبعه اه منه بلفظه ۞ قلت لا اشكال أنه ظاهر فيما قال عج
ومن تبعه لانه أسقط لفظة ينبغي من كلام سحنون وجعل قوله مقابلا لقول محمد بالتخيير اذ
لو حمل على الاستحباب لم يكن لذكر الخلاف بينهما كبير فائدة وقد أسقط الباجي لفظة
ينبغي من كلام سحنون أيضا فانه قال بعد ذكره قول محمد مانصه وحكى ابن سحنون عن
أبيه يبيع الامام ثم يقسم الاثمان وان لم يجد من يشتريه قسم العروض خمسة أجزاء
بالقرعة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة كذلك ونصه الباجي في كون قسم الغنيمة ببيعها
وقسم ثمنها أو بتخيير الامام في ذلك وقسم أعيانها قولا سحنون قائلا الا أن لا يجد للعروض
مشتريا فيقسمها ومحمد قلت الاول ظاهرها اه منه بلفظه فقد سلم ابن عرفة كلام الباجي
ولم يعترض عليه اسقاط لفظة ينبغي مع جعله قول سحنون مقابلا لقول محمد بالخيار مع
ما انضم لذلك من قول سحنون انه لا يقسم العروض الا أن لا يجد لها مشتريا وقد نقل ق
أيضا كلام الباجي وسلمه وقد أيد ابن عرفة كلام سحنون بانه ظاهر المدونة وأشار والله أعلم

سهمه لورثته اه (وهجينا) في ح عن أهل اللغة أنه يطلق أيضا على ولد الامة فانظره * (لطيفة) * قال ابن العربي في الاحكام عند قوله
تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية مانصه قوله تعالى بعضكم من بعض قيل معناه أنتم بنو آدم وقيل معناه أنتم
المؤمنون اخوة وفي هذا دليل على
التسوية بين الحر والعبد في الشرف
ورد على العرب التي كانت تسمي
ولد الامة هجينا تعييرا له بنقص
مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته اليمنية
على المصرية من حيث لم تشعر بجهل
العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت
على بصيرة ماقبلت هذا التعيير واليها
يرجع اه ۞ قلت وفي ترجمة انه
لانقيصة على من كان ابن أم ولد من
سماع عيسى مانصه قال ابن القاسم
بلغني أن القاسم بن محمد بن أبي بكر
الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر بن
الخطاب وعلي بن حسين بن علي بن
أبي طالب كانوا بني أمهات الاولاد
ابن رشد انما ذكر ابن القاسم هذا
ليبين ان هذا ليس مما يعاب به أحد
وهو بين انظر بقيته في باب أم الولد
من الاصل والله أعلم (والمستند الخ)
من أمثلته قول ابن عرفة الشيخ عن
ابن حبيب عن الاخوين مع مالك
ان هرب أسير الجيش ببلد الحرب
لولا الجيش ما أمكنه هروب فما هرب
به من جملة الغنيمة الا مال نفسه وما
كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه
بيمينه اه (وهل يبيع الخ) قول
مب لانه يجب عليه الخ كلام ابن
شاس والباجي ظاهر فيما قاله عج
ومن تبعه لانهما قالا وحكى ابن
سحنون عن أبيه يبيع الخ فاسقط
لفظة ينبغي ونقله ابن عرفة و ق
عن الباجي كذلك وسلماه مع جعله مقابلا لقول محمد بالتخيير مع ما انضم لذلك من قول سحنون انه لا يقسم العروض الا أن لا يجد
لها مشتريا فلو حمل قول سحنون على الندب لم يكن لذكر الخلاف بينهما كبير فائدة فتأمله على ان ابن سلمون قد صرح في باب القسمة
بالوجوب انظر نصه في الاصل وبه يعلم ما في كلام طفى ومن تبعه والله أعلم

الى قوله او الشأن قسم الغنائم و بيعها ببلاد الحرب وهم أولى برخصها اه منها بلفظها وقد علمت أن ظاهرها ليس فيه لفظ ينبغي وعلى كلامها اقتصر ابن الحاجب ونصه والشأن قسم الغنائم فى دار الحرب وهم أحق برخصها اه قال ابن عبد السلام وظاهر قولهم هم أحق برخصها أنها تباع للقسم ولا تقسم هى لان قسمة ثمنها أقرب الى المساواة من قيمتها لما يدخل من الخطا فى التقويم وظاهر الآثار قسمتها هى لا قسمة أثمانها اه منه بلفظه على نقل الثعالبي وقال فى ضيح مانصه وهل تقسم الاثمان أو العروض قال سحنون ان الامام يبيع ويقسم الاثمان فان لم يجد من يشترى قسم العروض خمسة أجزاء بالقرعة ابن عبد السلام وهو ظاهر قوله وهم أحق برخصها وقال ابن المواز يقسم السلع اه منه بلفظه وقال فى الشامل مانصه وهل يباع ليقسم قولان اه منه بلفظه وما أفادته ظواهر هذه النصوص كلها من وجوب البيع صرح به ابن سلمون فى باب القسمة ونصه والشان فى الغنائم قسمتها فى دار الحرب وهم أحق برخصها فتباع كلها بالنقد ويقبض الامام الثمن فيأخذ خمسه ويقسم الاربعة الاخماس على العسكر ولا يجوز له أن يقسمها بالقيمة ولا بالدين ويحيل بعض الناس على بعض وفى الموطا من قول سعيد بن المسيب جواز قسمتها بالقيمة وهو خلاف مافى المدونة اه منه وبه تعلم مافى كلام طفى ومن تبعه والله أعلم (الا لتأول على الاحسن) أشار به والله أعلم لقوله فى ضيح عن ابن عبد السلام انه مختار الاشياخ (و بيعت خدمة معتق لاجل) قول مب وانما ينبغي أن يؤاجر زمنا محدودا مما تظن حياة السيد اليه الخ هو مشكل تصورا وحكما كما أشرنا الى ذلك قبل عند قوله وعتق المدبر من ثلث سيده تأمل (لا أم ولد) قول ز فينجز عتقها اعترضه تو ومب بانه تبع فيه س ولم يرياه لغيره وأن الصواب تركها على حالها اه ۞قلت العجب منهما رضى الله عنهما لان جهل سيدها كفقد سيد أم الولد ولم يخلف ماتنفق منه على نفسها بل هى عينها واذا كان كذلك فما قاله س ومن تبعه هو الذى عليه أكثر الموثقين راجع الشراح عند قوله فى الفقد و بقيت أم ولده والله أعلم (وله بعده أخذه بثمنه) قول مب أو معين و بيع تأويلا قال شيخنا ج هذا هو الصواب خلاف مافى ضيح عن ابن رشد من أنه اذا بيع تأويلا فلا سبيل لربه الى أخذه وانما كان هذا هو الصواب لانه تقدم أن المراد بالتأويل اتباع قول الاوزاعى والاوزاعى وان قال بذلك فقد قال ان لربه أن يأخذه بالثمن اه وهو ظاهر وقول مب عن ابن رشد وتكون القيمة يوم القسم خليل وهو مقتضى كلامهم الخ ۞قلت بهذا جزم ابن عرفة وساقه غير معزو كأنه المذهب ونصه قال الباجى ماقسم دون بيع أخذ ربه بقيمته قلت يوم القسم اه منه بلفظه *(فرع)* قال ابن عرفة وما أخذه ربه من متاعه من مغنم عهدته عليه كالشفيع وفيه عهدة الثلاث والسنة ولا مواضعة عليه فى الامة ان أخذها ربها منه قبل مضى مدة الاستبراء وهى حينئذ كذات الزوج والمعتدة والمغتصبة اه منه بلفظه (وأجبر فى أم الولد على الثمن) ظاهره ولو كان أعتقها من اشتراها من المغنم أو من أخذها فى سهمه وهو كذلك ان جهل حين العتق أنها أم ولد قال اللخمى مانصه روى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه قال ان أعتقها

(و بيعت خدمة الخ) قول مب وانما ينبغي أن يؤاجر زمنا محدودا الخ هو مشكل تصورا وحكما كما تقدمت الاشارة اليه عند قوله وعتق المدبر من ثلث سيده فراجعه (لا أم ولد) قول ز فينجز عتقها الخ أى لان جهل سيدها كفقده ولم يخلف ماتنفق منه على نفسها بل هى عينها وحينئذ فما قاله س ومن تبعه هو الذى عليه أكثر الموثقين كما يأتى عند قوله فى الفقد و بقيت أم ولده وبه يعلم مافى كلام مب و تو والله أعلم (وله بعده الخ) قول مب أو معين و بيع تأولا الخ هو الصواب لان الاوزاعى القائل بذلك قد قال ان لربه أن يأخذه بالثمن خلاف مافى ضيح عن ابن رشد من انه لا سبيل لربه حينئذ الى أخذه وقول مب وتكون القيمة يوم القسم الخ بهذا جزم ابن عرفة وساقه غير معزو كأنه المذهب انظر الاصل (وأجبر فى أم الولد) ظاهره ولو كان أعتقها من صارت اليه وهو كذلك ان جهل حين العتق انها أم ولد والا كان كأنه وضع المال عن سيدها و يبطل عتقه على كل حال كما نقله اللخمى انظر نصه فى الاصل

(الأن تموت الخ) قول ز فلاشئ له عليها الخ هو مراد المصنف لكنه سكت كغيره عمن صارت اليه هل يتبع أحدا والظاهر أنه
يجري فيه ماذكره اللخمي فيما يأتي في الحر المسلم والذمي اذا قسما وسكتا لعذر انظره (وله فداء الخ) قول مب وليس لربه
الا الثمن كما في ق مثله في ضيح فيجب التعويل عليه (واتبع بما بقي) قول ز أو تسلم له الحرمة الخ

وهو عالم أنها أم ولد لمسلم فكأنه وضع المال عن سيدها ويبطل عتقه فان لم يعلم بطل العتق
واتبع بما كان افتداها به اه منه بلفظه (الا أن تموت هي أو سيدها) قول ز فلاشئ
له عليها ولا على تركة سيدها الخ صحيح اذ هو مراد المصنف لكنه سكت عمن اشتراها أو
أخذها في سهمه هل له أن يتبع أحدا ولم أر من تعرض لذلك والظاهر انه يجري في ذلك
ماذكره اللخمي في الحر المسلم والذمي اذا قسما وسكتا لعذر انظر نصه بعد هذا عند قول
المصنف ولم يعذرا في سكوتهما بأمر (وله فداء معتق لاجل الخ) قول مب للزوم
البيع في هذه وليس لربه الا الثمن كما في ق ومثله في ضيح فيجب التعويل عليه
(واتبع بما بقي) قول ز أو تسلم له الخدمة ليتقاضى منها الخ ظاهره انه رتبه على قول
المصنف خر ان حمله الثلث وفيه نظر اذ لا معنى لذلك مع كونه حرا وقول مب في هذا
الفرق نظر لانه ينتج عكس المراد فتأمله ❁ قلت تأملناه فوجدناه صحيحا لا ينتج العكس
لكنه دقيق وايضاحه انه لما خير سيده أولا بين أن يفتكه أو يسلمه لمن اشتراه على أن يملك
رقبته فأسلمه لم يكن له أخذه بعد لضعف حقه فيه بقوة شائبة العتق التى فيه وكان له أخذ
المدبر لقوة حقه فيه بضعف شائبة العتق التى فيه فتأمله بانصاف (ولم يعذرا في سكوتهما
بامر) فهم ز أن الجملة حالية وذكر محترزها بقوله فان عذرا فيه بأمر اصغر أو بله أو عجمة
لم يتبعا بشئ وهو صواب لان هذا قول ابن القاسم وحكى عليه ابن رشد الاتفاق وجعل الشارح
الجملة استئنافية وحمل المصنف على قول أشهب وفيه نظر وقد عرض به غ بقوله مانصه
أي قسما والحال انهما لا عذر لهما في السكوت وليس بمستأنف اه * (تتمة) * اذا فرعنا على
المشهور فقال اللخمي مانصه وكل هذا اذا افترق الجيش وكانوا لا يعرفون لكثرتهم وان لم
يفترقوا أو عرفوا بعد الافتراق رجع عليهم المشتري أو من كان صار في سهمه وقال ابن
القاسم ينبغي للامام اذا لم يعرفوا أن يغرم لمن وقع في سهمه من الخمس أو من بيت المال
اه منه بلفظه (بخلاف الجناية) قول ز لان السيد انما أسلم خدمته الخ تعقب هذا
الفرق ابن عبد السلام والمصنف في ضيح ونصه وفيه نظر لانه مبني على ان السيد في
الغنيمة أسلم الرقبة وليس كذلك وانما أسلم الخدمة الا أن يلاحظ كونه دخل ابتداء على
ملك الرقبة اه منه بلفظه ❁ قلت وهذا الفرق ذكره ابن يونس ثم قال بعده مانصه محمد بن
يونس ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف قول لانه جعله في جميع أمره كالجاني لان
لحوقه بدار الحرب من فعله وسكوته حتى بيع في المقاسم ولم يعلمهم انه مدبر فلان كالجناية
فيجب أن يجري مجرى الجاني في جميع أحكامه والله أعلم اه منه بلفظه (والا فقولان)
قول ز وهذا الثاني هو الراجح الخ انظر من رجحه وقد اقتصر في ضيح وق وح
على عزو الاول للقابسي وأبي بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب وهو يفيد رجحان

ظاهره أنه رتبه على قول المصنف خر الخ ولا معنى لذلك مع كونه حرا وقول مب في هذا الفرق نظر الخ غير صواب بل هو فرق صحيح لا ينتج عكسا وايضاحه انه لما قويت شائبة العتق في المعتق لاجل ضعف حق سيده فيه فلم يكن له أخذه بعد تسليمه بخلاف المدبر فتأمله (ولم يعذرا الخ) ماقرره به ز هو الصواب لانه قول ابن القاسم وحكى ابن رشد الاتفاق عليه خلافا للشارح في حمله المصنف على قول أشهب بجعل الجملة مستأنفة وقد عرض به ز تبعا لغ وعلى المشهور فقال اللخمي وكل هذا اذا افترق الجيش وكانوا لا يعرفون لكثرتهم وان لم يفترقوا أو عرفوا بعد الافتراق رجع عليهم المشتري أو من كان صار في سهمه وقال ابن القاسم ينبغي للامام اذا لم يعرفوا ان يغرم لمن وقع في سهمه من الخمس أو من بيت المال اه (بخلاف الجناية) قول ز لان السيد انما أسلم خدمته الخ هذا الفرق ذكره ابن يونس وتعقبه ابن عبد السلام والمصنف في ضيح بان السيد في الغنيمة انما أسلم الخدمة أيضا قال الا أن يلاحظ كونه دخل ابتداء على ملك الرقبة اه ابن يونس ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف

قول لانه جعله في جميع أمره كالجاني لان لحوقه بدار الحرب من فعله وسكوته حتى بيع في المقاسم ولم
يعلمهم أنه مدبر فلان كالجناية فيجب أن يجري مجرى الجاني في جميع أحكامه والله أعلم اه (والا فقولان) قول ز وهذا الثاني هو
الراجح الخ انظر من رجحه وعز وضيح وق وح الاول للقابسي وأبي بكر بن أبي عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب يفيد ترجيح

الاول ويرجحه أيضا كونه فى ضمان آخذه حتى يختار ربه أخذه وتشوف الشارع للحرية فتأمله والله أعلم (وبعوض به

(الخ) قول مب والذى فى ضيح
وح الخ مافيهما هو نص المدونة كما
فى الاصل ولم يحك ابن يونس غيره
(والاحسن الخ) ماعزاه مب
لابن ناجى أولا وثانيا ذكره فى شرحه
للرسالة وقال فى شرحه للمدونة
واختلف فيما فدى من اللصوص
هل يأخذه ربه مجانا أو بعد أن يدفع
المفاداة ابن هرون والقولان اذا
فداه لربه وأما ان فداه لنفسه وقصد
ملكه بذلك فلا يختلف ان لربه أخذه
مجانا كالاستحقاق ۞ قلت والفتوى
بالقول الثانى منذ أزيد من أربعين
سنة الا أن يتحقق ان مولاه يقدر على
تخليصه مجانا ولم يفده اه ۞ قلت
والى الثانى كان يميل ابن عرفة وهو
قول السيورى كما فى نوازل العيوب
من المعيار (ثم هل يتبع الخ) قول
مب الاول لسحنون الخ فيه نظر
وصوابه ان لو قال الاول فى المدبر لمحمد
ابن سحنون عن ابن الماجشون
والثانى لمحمد بن المواز مع نقله عن ابن
الماجشون كما فى ابن يونس وابن
عرفة وضيح وق انظر الاصل
والله أعلم (الا أن تسبى الخ) قول ز
وبما اذا لم يبعد الخ قال تو عدم
البعد هو بان يسلم فى عدتها كما قاله
ابن محرز وغيره وحينئذ فهذا القيد
هو المعتبر دون قوله وبما اذا أسلمت
قبل حيضة والجمع بينهما الاوجه له اه
(وماله فىء) يعنى الذى اكتسبه
قبل الاسلام لا بعده قال ابن عاشر
مانصه أبو الحسن وكذا ما اكتسبه
بعد الاسلام يكون له لا فيئا اه ونقله جس وأقره وهو ظاهر وعليه فان اختلف هل اكتسبه قبل أو بعد
ولا بينة فالظاهر انه يكون القول له مع يمينه قياسا على ماتقدم عن ابن عرفة فى الاسير والله أعلم

الاول ومساواتهما او اقتصر فى الشامل على قوله فان أخذه ابرده عليه فقولان اه منه بلفظه
وأما استدلال ز لترجيحه بقوله للتعليل المذكور ففيه نظر لانه معارض بأن هذه النية
وحدها لا تؤثر ولا توجب دخوله فى ملك ربه جبرا عليه فهو فى ضمان آخذه حتى يختار ربه
أخذه فاذا انضم الى ذلك تشوف الشارع الى الحرية أوجب ذلك ترجيح الاول فتأمله
(وبعوض به) قول مب بل الذى فى ضيح وح ان الواجب مثل العوض فى محله
ولو كان مقوما الخ ۞ قلت ماعزاه لهما هو نص المدونة ففيها اذا دخلت دار الحرب بأمان
فابتعت عبد المسلم من حربى أسره أو أبق اليه أو وهبه الحربى لك فكافأته عليه فلسيده
أخذه بعد أن يدفع اليك ماوديت من ثمن أو عرض اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها
ولم يحك غيره (والاحسن فى المفدى من لص) قول مب ابن ناجى وبه كان يفتى
شيخنا الشبيبى هذا الكلام والذى نسبه اليه بعد من قوله لا يبعد الخ ذكره فى شرح الرسالة
وقال فى شرحه للمدونة مانصه واختلف فيما فدى من أيدى اللصوص هل يأخذه ربه مجانا
أو بعد أن يدفع المفاداة ابن هرون والقولان اذا فداه الفادى لربه وأما اذا فداه لنفسه
وقصد ملكه بذلك فلا يختلف ان لربه أخذه مجانا كالاستحقاق ۞ قلت والفتوى
بالقول الثانى منذ أزيد من أربعين سنة الا أن يتحقق أن مولاه يقدر على تخليصه مجانا
ولم يفده اه منه بلفظه (ثم هل يتبع ان عتق بالثمن أو بما بقى قولان) قول مب الاول
لسحنون والثانى لمحمد فيه نظر وصوابه أن يقول الاول فى المدبر لمحمد بن سحنون عن ابن
الماجشون والثانى لمحمد بن المواز مع نقله عن ابن الماجشون وأما سحنون فلم يقل بالاول
كما فى ق وأصله لابن يونس ونصه قال ابن المواز وفرق ابن الماجشون بين المدبر يقع
فى المقاسم وبين الذى يشترى من بلد الحرب فقال أما الذى يشترى من الغنيمة فسلم السيد
خدمته ثم يموت السيد قبل أن يستوفى المشترى ما اشتراه به وحمله الثلث فانه عتيق
ولا يتبع بشئ كالحر يشترى من الغنيمة فانه لا يتبع وأما المشترى من بلد الحرب فانه
يتبعه مشتريه بما بقى له بعد أن يحاسبه بما أخدمه به وما استقل به لان الحربى هذا يتبع
قال محمد صواب ولانه لا يأخذ أكثر مما أعطى فيدخله الربا وذكر عنه ابن سحنون انه
لا يحاسب بشئ مما اختدمه ويتبعه بجميع الثمن ولم يأخذ به سحنون اه منه بلفظه
ونحوه فى ضيح وقال ابن عرفة مانصه ولو اشترى من بلد الحرب وأسلمه ففى اتباع ماعتق
منه بجميع ثمنها أو بباقيه مما اختدمه نقلا الصقلى عن ابن سحنون عن ابن الماجشون
ومحمد عنه اه منه بلفظه (الا أن تسبى وتسلم بعده) قول ز وبما اذا لم يبعد ما بين
اسلامهما الخ قال تو عدم البعد هو بان يسلم فى عدتها كما قاله ابن محرز وغيره وحينئذ
فهذا القيد هو المعتبر دون قوله وبما اذا أسلمت قبل حيضة والجمع بينهما الاوجه له اه منه
(وماله فىء مطلقا) يريد الذى اكتسبه قبل الاسلام لا بعده قال ابن عاشر مانصه أبو الحسن
وكذا ما اكتسبه بعد الاسلام يكون له لا فيئا اه منه بلفظه ونقله جس وأقره وهو ظاهر
۞ قلت وعليه فان اختلف فيما بيده هل اكتسبه قبل أو بعد ولا بينة فانظر ما الحكم
والظاهر انه يكون القول قوله مع يمينه قياسا على ماتقدم عن ابن عرفة فى الاسير انظره عند

(تأويلان)* الاول لابن شبلون والثانى لابى محمد وهو ظاهرها قال ابن ناجى وكلاهما خالف عادته فعادة الاول ان لا يتأول ويحمل على ظاهر اللفظ وعادة أبى محمد أن يحمل المدونة على التأويل لا على ظاهرها اه والله سبحانه أعلم *(فصل فى الجزية)* (اذن الامام) قول مب ولابن رشد طريقة أخرى الخ هذه الطريقة قال ابن ناجى غير صحيحة ولذلك قال خلف أنكر سحنون قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اه ۞ قلت ويلزم من جواز ضرب الجزية جواز الاسترقاق والعكس ولذا كان يجوز استرقاق جميع العرب خلافا لابن وهب انظر س *(تنبيه)* قال طفى لم يبين المصنف المأذون فيه وهو تقريرهم فى دارنا وحمايتهم والذب عنهم الا أن الحماية والذب المطابق له الالتزام لا الاذن فعبارة المصنف على كل

حال قاهرة وكأنه يحوم على عبارة ابن شاس أى التى فى مب فلم يساعده المرام فيكون قوله اذن الامام هو قول ابن شاس التزام تقريرهم اذ الالتزام يستلزم الاذن كالعكس اه بخ فتبين أن مراده بالمأذون فيه الذى لم يبينه المصنف هو الشئ الملتزم المشار له بقول ابن عرفة أيضا الا منه وصونه وهو ايراد صحيح قال طفى الا أن يقال يفهم من السياق اه أو يقال يستلزمه ويتضمنه قول المصنف سكنى الخ فتأمله وبه تعلم ما فى كلام مب رحم الله الجميع والله أعلم (ولهم الاجتياز) قول ز وكذا عبيدهم الخ هو قول عيسى وبه صدر اللخمى وابن عرفة وضيح خلافا لابن مزين انظر الاصل وح (لم يعتقه مسلم) ۞ قلت لو قال لم يعتقه ذمى ويكون حينئذ قيدا فى مفهوم صح سباؤه لسقط عنه تعقب مب فتأمله والله أعلم (بمال الخ) قول مب ليس هذا الجواب بشئ الخ ۞ قلت والظاهر فى الجواب والله أعلم ان الجزية لها معنيان مصدرى وهو الذى فى المصنف واسمى وهو

قوله والمستند للجيش تأويلان الاول لابن شبلون والثانى لابى محمد وهو ظاهرها اه (فائدة)* قال ابن ناجى مانصه وكلا الشيخين خالف عادته فعادة ابن شبلون لا يتأول ويحمل على ظاهر اللفظ وعادة أبى محمد يحمل المدونة على التأويل لا على ظاهرها وقد عكس هنا اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل فى الجزية)

(اذن الامام لكافر) قول مب ولابن رشد طريقة أخرى الخ قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وقول ابن رشد لا تؤخذ من قريش اتفاقا غير صحيح ولذلك قال خلف أنكر سحنون قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اه منه بلفظه (ولهم الاجتياز) قول مب وكذا عبيدهم على أحد القولين هو قول عيسى وبه صدر اللخمى وابن عرفة وضيح ونص اللخمى واختلف فى العبيد فقال عيسى بن دينار يخرجون كالاحرار قيل له فما بال أبى لؤلؤة قال قد أراد عمر اخراجه مع من أخرج حتى طلب اليه ناس من أصحابه أن يقره لرفقه بالاعمال ولحاجة الناس اليه وقال يحيى بن مزين لا يخرج العبيد وانما كره عمر أبا لؤلؤة ومثله من الاعاجم لغوائلهم وللذى كان اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونحوه فى ضيح (العنوى) الجارى على الالسنة فتح العين والنون والموافق للقياس فتح العين وسكون النون لانه منسوب الى العنوة وهى الغلبة كما فى القاموس ولم يذكر النسب اليها وعادته أن يسكت عنه ان كان موافقا للقياس وان ينبه عليه اذا كان مخالفا قاله شيخنا ج وظاهر كلام بب ان النسبة على القياس ونصه العنوى نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اه منه بلفظه *(فائدة)* كما تطلق العنوة على الاخذ قهرا كذلك تطلق على الاخذ صلحا قال فى المصباح مانصه وعنا يعنو عنوة اذا أخذ الشئ قهرا وكذا اذا أخذه صلحا فهو من الاضداد قال

فما أخذوها عنوة عن ضرورة * ولكن ضرب المشرفى استقالها

وفتحت مكة عنوة أى قهرا اه منه بلفظه (ونقص الفقير بوسعه) قال فى المنتقى مانصه فالذى ذهب اليه مالك ان قدرها على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون

الذى فى ابن عرفة فتأمله (العنوى) الموافق للقياس انه بفتح العين وسكون النون خلاف الجارى على الالسنة من فتح النون أيضا لانه منسوب للعنوة أى الغلبة كما فى القاموس ولم يذكر النسب اليها وعادته أن يسكت عنه ان كان موافقا للقياس قاله ج وظاهر كلام بب انه على القياس ونصه العنوى نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اه وكما تطلق العنوة على الاخذ قهرا تطلق على الاخذ صلحا فهو من الاضداد كما فى المصباح والله أعلم (أربعة دنانير) ۞ قلت وجدت بخط مب فى هذا المحل مانصه وهى بدنانير وقتنا على سبيل التقريب أربعة دنانير وأربعة أخماس دينار سنة ١١٦٥ اه وقول ز بخيار اضاهم عليه الخ لا معنى لذكر المراضاة فى العنوى (ونقص الخ) قال فى المنتقى

فان كان منهم من يضعف خفف عنه بقدر ما يراه الامام هذا هو المذهب اه وصرح فى ضيح عن ابن عبد السلام بانه المشهور وهذه طريقة ابن يونس كما فى ق وقال ابن عرفة ما نصه ابن رشد أى فى المقدمات من ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الاقدر ما يحمل ابن القصار ولا حد له وقيل أقلها ربعها اه فتأمله مع ما عزاه ق لابن رشد وانظر نص المقدمات فى الاصل والله أعلم (مع الاهانة) قلت فى تأليف الامام العلامة اللابس من التحقيق والانصاف أسنى لامة سيدى محمد بن عبد الكريم المغيلى رحمه الله تعالى فى أحكام أهل الذمة ما نصه وصفة أخذها أن يجمعوا يوم اعطائها بمكان مشتهر كالسوق ونحوه ويحضروا باخسه وأسفله قائمين على أقدامهم وأعوان الشريعة فوق رؤسهم بما يخوفهم على أنفسهم حتى يظهر لهم ولغيرهم ان مقصدنا اظهار اذلالهم لا أخذ أموالهم ويرون أن الفضل لنا فى قبول الجزية منهم وارسالهم ثم يجبذ منهم فرد بعد فرد لقبضها ويصفع على عنقه بعد أخذها ويدفع دفعة يرى انه خرج من تحت السيف هكذا يفعل أحباب سيد الاولين والآخرين باعدائه الكافرين فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ولا يتولى أخذ الجزية منهم الا ولى الامر أو رجل من أهل الخير بحيث يكون أخذها وصرفها عن يد واحدة لا عن أيد متعددة ثم قال وأما الصغار فحاصله ان يلزموا الذلة والمسكنة فى أقوالهم وأفعالهم وجميع أحوالهم حتى يكونوا بذلك تحت قدم كل مسلم ومسلمة من حر وحرة وعبد وأمة وأول ما يحافظ عليه صغارهم فى دينهم بان يستروا جميع ما خالف الشريعة المحمدية ولو كان من الشريعة الموسوية حتى لا يظهر لاحد من المسلمين شئ من صلاتهم ولا قراءاتهم ولا كتبهم ولا يمدحون بحضرة مسلم أحدا من علمائهم لان الرسالة والجهاد على الدين فالمبالغة بيننا وبينهم فى الدين لقوله تعالى هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فان نحن غلبناهم فى دينهم بحملهم على اخفائه ودس معالمه فهم صاغرون وان ملكوا القناطير المقنطرة من الذهب والفضة لانا اذا غلبناهم على ذلك غلبناهم على الصغار فى الدين وغيره وان نحن لم نغلبهم على ذلك فكانت شعائر كفرهم قائمة اختل من صغارهم بقدر ما أقاموه من دينهم وان أعطوا عليه القناطير المقنطرة من الذهب والفضة بل قبول ذلك منهم بعكس الصغار منهم ولاجل ذلك لا يمكنون من احداث كنيسة فى شئ من بلاد المسلمين وان أعطوا على ذلك مل‍ء الارض ذهبا وكيف يبيع المؤمن شيئا من عز الاسلام لاعداء النبى عليه الصلاة والسلام بشئ من هذا الحطام ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون بشر المنافقين بان لهم عذابا أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة كلا والله لا تكون لهم عزة فان العزة لله جميعا ثم قال ولا خلاف بين علماء الامة أجمعين انه لا يحل احداث كنيسة فى شئ من بلاد المسلمين ولا اقامة بيت لصلاتهم أو شئ من ضلالهم ولو أعطوا على ذلك مل‍ء الارض ذهبا ولو كانت الارض التى أرادوا ان يفعلوا ذلك فيها لهم ملكا بشراء أو غيره فان أذن لهم فى ذلك سلطان أو قاض أو غيره وجب نقض اذنه وهدم ما بنوا به اذ لا يكون اذن أحد ولا حكمه مانعا من اقامة الحق وتغيير المنكر كائنا من كان وان طال الزمان أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ولا يستدل فى هذا الزمان الكثير الشر بعمل الامصار وسكوت العلماء الاخيار لان الامر اليوم ومن قبله بكثير بيد أرباب الهوى لا بيد أرباب التقى أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون ألم تر ان أبا الحسن الاشعرى امام أهل السنة قد أفتى بان بناء المسلم كنيسة كفر لاستلزامه ارادة الكفر نقله القرافى فى كتابه الجمع والفروق وذلك واضح اه (وسقطتا الخ) قول ز وأما فى الموت الخ

درهم الا ان يزاد على ذلك فان كان منهم من يضعف خفف عنه بقدر ما يراه الامام هذا هو المذهب اه محل الحاجة منه بلفظه وفى الكافى تؤخذ من فقرائهم ما يحملون ولو درهما واليه رجع مالك اه نقله فى ضيح وصرح فيه نقلا عن ابن عبد السلام بأن هذا هو المشهور *(تنبيه)* قال ق ما نصه هذه طريقة ابن يونس والمشهور عند ابن رشد أنها تسقط عنه اه منه بلفظه والذى لابن عرفة هو ما نصه ابن رشد من ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الاقدر ما يحمل ابن القصار ولا حد له وقيل أقلها ربعها اه منه بلفظه ﴿قلت كلام ابن رشد هذا فى المقدمات ونصها واختلف ان ضعف عن حمل جملتها فقيل انها توضع عنه وهو الظاهر من مذهب ابن القاسم وقيل انه يحمل منها بقدر احتماله قال القاضى أبو الحسن ولا حد لذلك وقيل ان أقل الجزية دينار أو عشرة دراهم اه منها بلفظها فتأمله مع ما عزاه له ق والله أعلم (وسقطتا بالاسلام) قول مب نعم اخذها ممن قصد الفرار منها هو الذى نص عليه الباجى الخ لا دليل له فى كلام الباجى على

نص الباجي على سقوطها بالموت عند مالك وأبي حنيفة قائلا لانها عقوبة تسقط بالموت كالحد خلافا للشافعي اه وقول مب نعم أخذها الخ لادليل له في كلام الباجي على ما لز لانه فيمن فرمنها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فيمن ترهب ولم يبق من أهلها وفرق بينهما ثم الظاهر ماذكره ز و مب كما قاله ج معاملة له بنقيض قصده كمن قصد بلبسه الخف مجرد المسح وغيره من النظائر وانظر نص المنتقى في الاصل والله أعلم (للظلم) ❁ قلت يعني من العمال والاضياف وقول ز والحكم انه يؤخذ منهم العشر الخ في الجامع الصغير مرفوعا انما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور أبو داود اه قال المناوي واسناده حسن اه وقال العلقمي سببه كما في أبي داود عن رجل من بني تغلب قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت وعلمني الاسلام وعلمني كيف آخذ الصدقة من قومي ممن أسلم ثم رجعت اليه فقلت يارسول الله كل ماعلمتني قد حفظته الا الصدقة أفأعشرهم قال لا انما العشور فذكره قال شيخنا قال الخطابي يريد عشور التجارات والبياعات (وفي الصلح ان أجلت الخ) ❁ قلت قول مب الا ان الوجه الاول يفترق الخ هذا الوجه الاول هو محل قول المصنف في الفرائض ومال الكتابي الخ وقول ز وكذا يرجع لهم ماله الخ على هذا انما زاد المصنف قوله وان فرقت عليها الاجل قوله وخراجها على البائع فلو قال المصنف وان فرقت فهي لهم الا أن يموت بلا وارث فللمسلمين ووصيتهم في الثلث وخراجها على البائع لكفى ويصرف قوله وخراجها الخ لما يليق به فتأمله والله أعلم (ان شرط) ❁ قلت يمكن أن يكون المراد بالشرط حقيقته بان يقولوا لانعطى الجزية الا اذا أحدثنا الكنيسة والا فافعلوا ماشئتم والله أعلم (كرم المنهدم) قول ز فالفرق بينه الخ مبنى على ماشرح به وقد علمت انه غير صحيح *(تنبيه)* نسب ابن عرفة للخمي نقل قول في المذهب ان للذمي الاحداث في الارض التي اختطها المسلمون من غير أن يعطى ذلك وليس ذلك في كلامه وان أردت تحقيق المسئلة فعليك بمطالعة جواب الحافظ التنيسي في نوازل الجهاد من المعيار (وعزر لترك الزنار) ❁ قلت في جواب لتو مانصه انهم يعاقبون لترك ماعرفوا به سواء أدى الى تشبههم بالمسلمين ولا اشكال أو الى تشبههم بالنصارى لانهم يقصدون بالترك اخفاء اليهودية ليزول عنهم الذل والهوان اللازم لهم لان الزامهم ذلك ربما يحملهم على الاسلام اه (واريقت الخمر) قول ز أو حملها من بلد الخ اي مع الاظهار أيضا خلاف مايوهمه كلامه انظر نص الجواهر في الاصل (والا فلا) قول ز ايشبه به الخ

ردما لز لان كلام الباجي انما هو فيمن فرمنها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فيمن ترهب ولم يبق من أهلها وفرق بينهما ونص الباجي في المنتقى اذا اجتمعت على الذمي جزية سنتين أو أكثر لم تتداخل في قول الشافعي وتتداخل في قول أبي حنيفة وتجب عليه جزية واحدة والظاهر من مذهب مالك انه ان كان فرمنها أخذ منه للسنين الماضية وان كان لعسر لم تتداخل ولم يبق في ذمته مايعجز عنه من السنين ورأيت هذا للقاضي أبي الحسن اه منه بلفظه فتأمله بانصاف ثم الظاهر أنها لاتسقط ان قصد بترهبه مجرد الفرار كما قاله شيخنا ج معاملة له بنقيض قصده كمن قصد بلبسه الخف مجرد المسح وغيره من النظائر وقول ز واما في الموت والترهب فانظر هل تسقط المتجمدة الخ كلام الباجي يدل على سقوطها بالموت ونصه واذا ثبتت الجزية على الذمي سقطت بموته وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي لاتسقط بموته ودليلنا ان هذه عقوبة فوجب أن تسقط بالموت كالحد اه منه بلفظه (كرم المنهدم) قول ز فالفرق بينه وبين منع الرم مطلقا الخ هذا الفرق مبني على ماشرح به كلام المصنف وقد علمت أنه غير صحيح *(تنبيه)* وقع لابن عرفة رحمه الله خلل في فهمه كلام اللخمي فنسب له نقل قول في المذهب ان للذمي الاحداث في الارض التي اختطها المسلمون من غير أن يعطى ذلك وليس ذلك في كلام اللخمي وان أردت تحقيق المسئلة فعليك بمطالعة جواب الحافظ التنيسي في نوازل الجهاد من المعيار (وأريقت الخمر) قول ز عن تت أو حملها من بلد لآخر الخ عطفه على قوله ان أظهرها يوهم ان مجرد نقلها من بلد لآخر موجب لاراقتها مطلقا وليس كذلك وتأييد ز له بقوله ونحوه في الجواهر فيه نظر يظهر لك بنقل كلام الجواهر ونصها ولا يمنع أهل الصلح من اظهار الخمر والناقوس وغير ذلك داخل كنائسهم وليس لهم اظهار شيء من ذلك خارجها ولا لهم حمل الخمر من قرية الى قريتهم التي يسكنونها مع المسلمين ونكسرها ان ظهرنا عليهم وان قالوا لانبيعها من مسلم اه منها بلفظها فانظر قوله التي يسكنونها مع المسلمين وتأمله يظهر لك صحة ماقلناه والله أعلم (ان لم يظلم والا فلا) قول ز وصرح بمفهوم الشرط ايشبه به الخ ❁ قلت وللاعتناء برد قول الداودي واللخمي *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه ونقضه لظلم المعروف لايرفع ذمته الداودي يرفعها لانه لم يعاهد على أن يظلم من ظلمه وصوبه اللخمي بأنه رضي بطرح ماعقد له قلت ظلمه يصيره مكرها ورضى المكره لغو وقوله

لانه لم يعاهد على أن يظلم من ظلمه معارض بأنه لم يعاهد على أن يظلم اه منه بلفظه ﴿قلت
قوله ظلمه بصيره مكرها الخ واضح ان كان الظلم من الامام أو ممن لا يمكنه الانتصاف منه
والا ففيه نظر لان تركه الرفع للامام ونحوه ممن ينصفه ممن ظلمه وتوجهه لدار الحرب رضا
منه بتركه ماعقده فالتفصيل هو الظاهر تأمله بانصاف *(فرع)* قال ابن عرفة مانصه
الشيخ عن ابن حبيب روى ابن القاسم ان خرجوا لظلم لم يقاتلوا ولو قتلوا المسلمين فى دفاعهم
اه منه بلفظه (لحرابته) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال ابن مسلمة انه نقض
(تنبيه) ناقض أبو اسحق التونسى قول المدونة ان الحرابة ليست نقضا بقولها فى
غصب المسلمة انه نقض واجاب ابن عرفة بمانصه قلت فى غصب المسلمة نفسها من
جرأته على الاسلام ماليس فى القتل وغصب المال وبقوة تحريم فرج المسلمة عليه لعمومه
فى كل تقدير بفرض بخلاف المال يحل له بالطوع اه منه بلفظه وذكره ابن ناجى فى
شرح المدونة وهو ظاهر بالنسبة للمال وأما بالنسبة للقتل فعندى فيه نظر وان سلمه ابن
ناجى اذ حرمة الدماء أعظم من حرمة الفروج على ماهو مقرر فى محله فتأمله والله أعلم
(ورجع بمثل المثلى) قول مب وقال ابن عبد السلام الاظهر المثل مطلقا الخ ماقاله
ابن عبد السلام هو ظاهر المدونة والموازية وغيرهما ونص المدونة ومن فدى حرا من أيدى
العدو بأمره أو بغير أمره فله اتباعه بما فداه به على ما أحب أو كره اه منها بلفظها ونحوه
لابن يونس عنها ونصه وان اشتريت حرا مسلما من أيدى العدو بأمره أو بغير أمره
فلترجع عليه بما اشتريته به على ما أحب أو كره اه منه بلفظه ونص الموازية ولو وهبه
العدو هذا الحر المسلم لم يرجع عليه بشئ الا أن يكافأ عليه فيرجع بما كافأ فيه وان كثر
شاء المفدى أو أبى كافأ فيه بأمره أو بغير أمره اه منه بلفظه على نقل ابن يونس وقال
اللخمى مانصه وان اشترى من بلد الحرب حرا وهو عالم بأنه حر أو غير عالم باذنه أو بغير اذنه
كان له أن يتبعه بالثمن اه منه بلفظه وفى المقدمات مانصه فاذا حاز أهل الحرب
أحرار المسلمين فان باعوهم فذلك فداء يكون للمشترى الفادى أن يتبع المفدى بما فداه به
اه منها بلفظها وما أفادته هذه الظواهر يؤخذ بالاحرى مما صرحت به المدونة فى فداء
مال الغير وقد تقدم نصها لانه اذا كان يرجع هنالك بمثل المقدم مع احتمال أنه فداه ليتملكه
فأحرى هنا تأمله وبالوقوف على هذه النصوص تعلم أن التفصيل الذى ذكره مب
عن ابن عرفة وقبله فيه نظر لمخالفته لها تأمل (وبالخمر والخنزير على الاحسن) قول مب
الجواز لاشهب وعبد الملك وسحنون والمنع لابن القاسم الخ ذكر هذا الكلام هنا سهو
منه رحمه الله وانما محله عند قوله وفى الخيل وآلة الحرب قولان لامور أحدها قوله وسوى
المصنف بين القولين الخ اذ المصنف انما سوى بين القولين فيما يأتى وأما هنا فرجح القول
بالجواز واقتصر عليه ثانيها أنه عزا ذلك للبساطى والبساطى لم يقله هنا وانما قال هنا
مانصه أى يجوز الفداء بالخمر والخنزير وما أشبههما وهو قول سحنون وأحد قولى ابن القاسم
واستحسنه ابن عبد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فيما يأتى مانصه مذهب ابن
القاسم المنع وأشهب وجماعة الجواز وانفراد ابن القاسم يضعف قوله وتقديم قوله على

غيره

وللاعتناء برد قول الداودى واللخمى
انظر الاصل *(فرع)* قال ابن
عرفة مانصه الشيخ عن ابن حبيب
روى ابن القاسم ان خرجوا لظلم
لم يقاتلوا ولو قتلوا المسلمين فى دفاعهم
اه (لحرابته) هذا هو المشهور
ومذهب المدونة وناقضه التونسى
بقولها فى غصب المسلمة انه نقض
وأجاب ابن عرفة بان فى غصب المسلمة
من جرأته على الاسلام ماليس فى
القتل وغصب المال وبقوة تحريم
فرج المسلمة عليه لعمومه فى كل
تقدير بفرض بخلاف المال يحل
له بالطوع اه وهو ظاهر بالنسبة
للمال دون القتل اذ حرمة الدماء
أعظم من حرمة الفروج على
ماهو مقرر فى محله والله أعلم (ورجع
بمثل الخ) قول مب وقال ابن عبد
السلام الخ ماقاله ابن عبد
السلام هو ظاهر المدونة والموازية
وغيرهما وهو الذى يؤخذ مما مر
فى فداء مال الغير لانه اذا كان يرجع
هنالك بمثل المقوم مع احتمال انه
فداه ليتملكه فأحرى هنا تأمله وانظر
الاصل ﴿قلت وقول ز وأجيب
بانه فيما اذا فداه الخ يعنى مع تعذر
الفداء من بيت المال أو مال المسلمين
لانه يجب حينئذ الفداء من مال
الاسير فمن قام عنه بهذا الواجب
رجع عليه وذلك ظاهر خلافا لمب
والله أعلم (وبالخمر الخ) قول مب
والجواز لاشهب الخ ذكر هذا
الكلام هنا سهو منه رحمه الله وانما
محله عند قوله وفى الخيل الخ

غيره يقويه فلذلك ذكر القولين لعدم الترجيح اه منه بلفظه ثالثها أن المنقول عن أشهب وابن الماجشون وهو المراد بقوله عبد الملك هو المنع بالخمر ونحوه لا الجواز هذا الذى فى كلام أئمة المذهب وحفاظه قال الباجى فى المنتقى مانصه وقال أشهب لما سئل عن فدائهم بالخمر لا يفدون بها ولا يدخل فى نافلة بمعصية ثم قال بعد وقال ابن الماجشون وأشهب يفدون بجميع أنواع المال مما يمكننا أن نملكه ونملكهم اياه فأجاز فداءهم بالخيل والسلاح اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه واختلف اذا لم يقبلوا فى الفداء الا الخيل والسلاح والخمر والميتة فقال أشهب يفدوا بالخيل والسلاح ولا يفدوا بالخمر ولا الخنزير والميتة وعكسه ابن القاسم فى كتاب محمد فقال لا يصلح الفداء بالخيل وهو بالخمر أخف وأجازه سحنون فى كتاب ابنه بالخمر والخنزير والميتة قال ويأمر الامام أهل الذمة بدفع ذلك اليهم ويحاسبهم بذلك فى الجزية وهو أحسن وقد أبيح للمسلم استعمال هذه للضرورة ومعونة الكافر على استعمالها أخف ولا بأس به فى الخيل اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وقال أشهب فى العتبية فان طلبوا الخيل والسلاح فلا بأس أو يفدى به وأما الخمر فلا ولا يدخل فى نافلة بمعصية وقال سحنون فى كتاب ابنه يفدى بالخيل والسلاح والمؤمن أعظم حرمة وان طلبوا الخمر والخنزير والميتة أمر الامام أهل الذمة بدفع ذلك اليهم وحاسبهم بقيمة من الجزية فان أبوا من ذلك لم يجبروا وقال ابن القاسم فى كتاب محمد وغيره لا يفدوا بالخيل والخمر والخنزير أخف اه منه بلفظه وفى ضيح عند قول ابن الحاجب وفى المفاداة بالخمر ونحوه وآلة الحرب ثالثها يفادى بآلة الحرب ورابعها بالخمر ونحوه دونها اه مانصه المنع مطلقا لابن القاسم والجواز مطلقا لسحنون والقول بجواز المفاداة بالخيل والسلاح دون الخمر والخنزير وما أشبههما لابن الماجشون لئلا يتدرج الى ملك الخمر وابتياعها فى أسواق المسلمين والرابع عكس الثالث ونسبه اللخمى وابن رشد لابن القاسم فى الموازية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفى الفداء بآلة الحرب وما لا يملك من خمر وخنزير وميتة ثالثها بالآلة مطلقا لا بما لا يملك ورابعها عكسه للشيخ عن سحنون وعن ابن القاسم وابن حارث عن أشهب مع الباجى عنه مع ابن الماجشون وابن رشد عن قول ابن القاسم هو بالخمر أخف منه بالخيل مع قول اللخمى عن ابن القاسم لا يصلح بالخيل وهو بالخمر أخف وخامسها لابن رشد عن ابن حبيب يجوز بالخيل والسلاح مالم تكثر بحيث يتقوى بها اه منه بلفظه فتحصل أن القول بالمنع هو الثابت عن أشهب وابن الماجشون وبه قال ابن القاسم فيما نقله عنه أبو محمد وبالجواز هو قول سحنون ولم يحك اللخمى وابن يونس وابن رشد عن ابن القاسم غيره واختاره اللخمى وابن عبد السلام وعليه اقتصر المصنف فلو قال المصنف على المختار والأحسن لاجاد وتبين من ذلك أن ماوقع لمب فيه نظر والله أعلم

﴿فصل فى المسابقة﴾

(لا ان أخرجا ليأخذه السابق) قول مب يسمى بالمجلى بضم الميم وشد اللام لم يبين اللام هل هى مكسورة أو مفتوحة وظاهر كلامهم أنها مكسورة وهو بالجيم لا بالحاء وقوله والذى يليه المصلى هو بزنة اسم الفاعل قال فى القاموس وصلى صلاة لا تصلية دعا والفرس تلا

لامور أحدها قوله وسوى المصنف الخ والمصنف لم يسوهنا بل رجح ثانيها انه عزا ذلك للبساطى وهو لم يقله هنا وانما قاله فيما يأتى ثالثها ان المنقول عن أشهب وابن الماجشون هو المنع بالخمر ونحوه انظر الاصل (المسابقة) قلت قول ز وقد تجب ان توقف الخ أى لان الوسيلة تعطى حكم مقصدها ولان مالا يتم الواجب الا به فهو واجب وذلك واضح خلافا لمب والله أعلم (ان صح بيعه) قلت قال السودانى ومن شروط جوازها أن يقصد بها القوة على الجهاد لا اللهو اه (لا ان أخرجا الخ) قول مب بضم الميم وشد اللام أى المكسورة وكذا المصلى بزنة اسم الفاعل والمرتاح ظاهر القاموس انه اسم فاعل فهو كمختار والحظى انظر ماضبطه والوزن يقتضى انه كالفتى لا كالغنى ومؤمل بوزن معظم واللطيم بوزن أمير والسكيت بوزن كميت وتشديد كافه لغة انظر الاصل (والوتر) قلت هو مجرى السهم من القوس العربية

السابق اهـ منه بلفظه قال ابن يونس سمي بذلك لان جحفلته على صلا السابق وهو أصل
ذنبه اهـ منه بلفظه وما فسر به الصلا عليه اقتصر في المصباح ونصه والصلا وزان الحصا
مغرز الذنب من الفرس والتثنية صلوان ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الحلبة
المصلي لان رأسه على صلا السابق اهـ منه بلفظه والجحفلة بفتح الجيم وسكون الحاء المهملة
وفتح الفاء المرقوسة بعدها لام بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير قاله في القاموس (تنبيه)
قول المصباح في الحلبة هو بالحاء المهملة والباء الموحدة بينهما لام ساكنة قال في الصحاح
والحلبة بالتسكين خيل تجمع للسباق من كل أوب لا تخرج من اصطبل واحد كما يقال
للقوم اذا جاؤا من كل أوب للنصرة قد أحلبوا وظاهره أن الحاء مفتوحة وصرح بذلك في
القاموس ونصه والحلبة بالفتح الدفعة من الخيل في الرهان وخيل تجمع للسباق من كل
أوب للنصرة الجمع حلائب اهـ منه بلفظه ونحوه أيضا في المصباح ونصه والحلبة وزان
سجدة خيل تجمع للسباق من كل أوب ولا تخرج من وجه واحد يقال جاءت الفرس في
آخر الحلبة أي في آخر الخيل وهي بمعنى حليبة ولهذا جمعت على حلائب اهـ منه بلفظه
وظاهر ما في مختصر العين أنه بالفتح لانه أطلق ونصه والحلبة خيل تجمع للسباق والجمع
الحلائب على غير قياس اهـ منه بلفظه وقول مب عن النظم ومرتاحها ظاهر كلام
القاموس أنه اسم فاعل من ارتاح فهو كمختار وقوله ثم الحظي لم أقف على ضبطه والوزن
يقتضي أنه كالفتى لا كالغني وقوله ومؤمل هو بوزن معظم كما في القاموس وقوله اللطيم
هو بوزن أمير كما في القاموس وقوله والسكيت هو بوزن كميت وهو متعين هنا ويجوز
تشديده كافه لغة قال في المصباح والسكيت مصغر والتخفيف أكثر من التثقيل العاشر
من خيل السباق اهـ منه بلفظه (ولم يحمل صبي) قول ز والكراهة في حق وليه
وفي حق البالغ الخ انظر هل الكراهة منهما ولو كانت المسابقة بجعل من مال الصبي ولا
يكون ذلك من اضاعة مال الصبي لانه لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك (وحرن الفرس)
الصحاح فرس حرون لا ينقاد واذا اشتد به الجري وقف وقد حرن يحرن ويحرن حرونا وحرنا
بالضم اذا صار حرونا اهـ منه بلفظه وفي القاموس حرنت الدابة كنصر وكرم حرانا بالكسر
والضم فهي حرون وهي التي اذا استدر جريها وقفت خاص بذات الحوافر اهـ منه بلفظه
ولم يذكر له مصدرا آخر وفي المصباح حرنت الدابة حرونا من باب قعد وحرانا بالكسر فهي
حرون وزان رسول وحرن وزان قرب لغة اهـ منه بلفظه وفي مختصر العين حرنت الدابة
تحرن حرانا وحرنت اهـ منه بلفظه ولا يخفى على المتأمل ما بينهما من التخالف ومنه يعلم
ضبط كلام المصنف وانه لا يجوز فتح الحاء كما هو الجاري على الالسنة والله أعلم

(باب النكاح)

قال ح هذه طريقة المتأخرين من المالكية انهم يجعلون النكاح وتوابعه في الربع
الثاني والبيع وتوابعه في الربع الثالث وابتدأ المصنف رحمه الله كتاب النكاح بالخصائص
تبعا لابن شاس وتبع ابن شاس في ذلك الشافعية قالوا وذلك لانه صلى الله عليه وسلم خص
في باب النكاح بخصائص متعددة لم يجتمع مثلها في باب من أبواب الفقه اهـ منه بلفظه

(ولم يحمل صبي) قول ز والكراهة
في حق وليه الخ انظر هل الكراهة
ولو كانت بجعل من مال الصبي ولا
يكون ذلك من اضاعة ماله لانه
لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك
(وحرن الفرس) بكسر الحاء وضمها
مع سكون الراء فيهما انظر الاصل
والله أعلم

(باب النكاح)

قول خش تبعا لابن شاس الخ وابن
شاس تبع الشافعية قالوا لانه صلى
الله عليه وسلم خص في النكاح
بخصائص لم يجتمع مثلها في باب من
أبواب الفقه انظر ح ۞ قلت
واعتمد ابن شاس نقل كلام ابن العربي
في أحكام القرآن عند قوله تعالى
خالصة لك من دون المؤمنين وعليه
اعتمد القرطبي أيضا في تفسير هذه
الآية وللقرطبي والمصنف بعض زيادة
على ذلك وله صلى الله عليه وسلم
خواص كثيرة فمن أراد الاطلاع على
جملة وافرة منها فعليه بانموذج
اللبيب في خواص الحبيب للامام
جلال الدين السيوطي رحمه الله
تعالى * (تنبيه) * قال في القاموس
النموذج بفتح النون مثال الشيء
معرب والانموذج لحن اهـ

(بوجوب الضحى) قول ز وخبر البيهقي الخ نحوه خبر البيهقي في الخصائص الكبرى وعزاه لأحمد والطبراني لكن ذكر فيه ركعتا الفجر بدل النحر وعزاه في الجامع الصغير للامام أحمد والحاكم لكن نقل المناوى عن الذهبي انه حديث منكر ابن حجر ويلزم من قال به وجوب ركعتي الفجر عليه ولم يقولوا به وقد ورد ما يعارضه اه انظر الاصل وقول ز كما هو المذهب أي عند الشافعية فلا ينافي ما قدمه وقوله كما في البدور السافرة أي في أمور الآخرة وهو كتاب للحافظ السيوطي ذكره في باب الاعمال الموجبة لبناء البيوت وعزاه للبزار والبيهقي وعزاه أيضا للترمذي وابن ماجه بلفظ من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا في الجنة من ذهب وذكره بهذا اللفظ في الجامع الصغير لكن قال المناوى اسناده ضعيف ❁ قلت وفيه نظر قدمناه في النوافل فانظره وقول ز ولذا قال النووى الخ سلمه غير واحد وهو مشكل فان الاحاديث المرغبة في صلاتها ثنتي عشرة تدل على انها ليست محدودة في ثمان ولا محصورة كحصر المعقبات مثلا في ثلاث وثلاثين واذا كانت كذلك فكيف يعقل ان يفضل الاقل الاكثر من نوعه مع أن الذي صلى ثنتي عشرة قد أتى أولا بالافضل الذي هو الثمان تأمله والله أعلم ❁ قلت أشار في جمع الوسائل الى جواب هذا الاشكال بقوله قد يفضل العمل القليل لما اشتمل عليه من مزيد فضل الاتباع على العمل الكثير وقد حكى الحاكم في كتابه المفرد في صلاة الضحى عن جماعة من أئمة الحديث انهم كانوا يختارون أن تصلى الضحى أربعا لانه الغالب

من فعله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أكثر الاحاديث الواردة في ذلك وقال الشافعية ان الثمان أفضل استدلالا بحديث الفتح مع أنه لا يدل على التكرار قطعا اه (والاضحى) ❁ قلت هو كما في ح عن التنبيهات جمع أضحاة لغة في الضحية كأرطى وأرطاة وبه سمي اليوم كما تقدم والله أعلم (بحضر) قول ز كما قال القرافي الخ هذا عزاه في الخصائص الكبرى لبعضهم وقال عقبه عن النووى كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فعل هذا الواجب الخاص به على الراحلة اه

(بوجوب الضحى) قول مب هذا الحديث ضعفه البيهقي الخ ❁ قلت وفي الخصائص الكبرى ما نصه وأخرج أحمد والطبراني عن ابن عباس مرفوعا ثلاث على فريضة وهي لكم تطوع الوتر وركعتا الفجر وركعتا الضحى اه منها بلفظها وأخرجه في الجامع الصغير ولفظه ثلاث هي على فريضة وهي لكم تطوع الوتر وركعتا الضحى والفجر الامام أحمد والحاكم في المستدرك عن ابن عباس اه لكن قال المناوى في شرحه الصغير ما نصه قال الذهبي حديث منكر اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال المناوى قبل ما قدمناه عنه ما نصه قال ابن حجر يلزم من قال به وجوب ركعتي الفجر عليه ولم يقولوا به وقد ورد ما يعارضه اه وأقول أخشى أن يكون ذا تحريفا فان الذي في المستدرك وتلخيصه النحر بنون وحاء مهملة وعليه فلا اشكال اه منه بلفظه ❁ قلت قوله في رواية الخصائص وركعتي الفجر يأبى ذلك فتأمله وقول ز واذا قلنا بوجوبها عليه كما هو المذهب الخ أي عند الشافعية فلا ينافي قوله أولا هذا شاذ والجمهور أنه مستحب عليه اه فتأمله وقوله كما في البدور السافرة هو كتاب للحافظ السيوطي سماه البدور السافرة في أمور الآخرة قال في باب الاعمال الموجبة لبناء البيوت ما نصه وأخرج البزار والبيهقي في السنن عن أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صليت الضحى بثنتي عشرة ركعة بنى الله لك بيتا في الجنة وأخرج الترمذي وابن ماجه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى بثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا في الجنة من ذهب اه منها بلفظها وهذا الحديث الثاني ذكره أيضا في الجامع الصغير لكن قال المناوى عقبه ما نصه واسناده ضعيف اه منه بلفظه وقوله ولذا قال النووى أفضلها ثمان وأكثرها ثنتا عشرة الخ سلم هذا الكلام غير واحد وهو عندي مشكل فان الاحاديث المرغبة في صلاتها ثنتي عشرة تدل على انها ليست محدودة في ثمان ولا محصورة كحصر التسبيح والتحميد والتكبير مثلا عقب الصلوات في ثلاث وثلاثين واذا كانت كذلك فكيف يعقل أن يفضل الاقل الاكثر من نوعه مع أن من صلى ثنتي عشرة ركعة قد أتى أولا بالافضل الذي هو الثمان وحصل له ثوابها بحسب الظاهر ان قبلها الله منه أفيقال بالشروع في الزيادة عليها ذهبت الفضيلة وبطل ثواب الافضلية أم كيف يقال أو يقال ان كانت نيته أولا أن يزيد على الثمان فلا تحصل له الافضلية وان كانت نيته الاقتصار عليها ثم بعد الفراغ منها ظهرت له الزيادة فزادها فالافضلية حاصلة مع انكم تسمون الزيادة ضحى كما تسمون ما دونها كذلك فتأمله بانصاف والله أعلم (والوتر بحضر) قول ز والدليل على أن الوتر لم يكن واجبا عليه في السفر الخ هذا الذي عزاه للقرافي عزاه السيوطي في الخصائص الكبرى لبعضهم وقال عقبه ما نصه وقال

(والمشاورة) قول مب وهذه غفلة عظيمة الخ أشار فى الخصائص الكبرى الى جواب حسن عن هذا الاعتراض فانه قال فيها قال الماوردى اختلف فيما يشاور فيه فقيل فى الحروب ومكايدة العدو خاصة وقيل فى امور الدنيا والدين وقيل فى أمور الدين تنبيهًا لهم على علل الاحكام وطريق الاجتهاد اه فتأمله ومنه يعلم الجواب عن الاشكال الذى ذكره ز فى الاذان وأما ما أجاب به هو فلا يخفى ما فيه اذ لا يلاقى السؤال أصلا فتأمله والله أعلم ❊قلت وفى ق عن ابن العربى مانصه أوجب الله سبحانه على النبى صلى الله عليه وسلم المشاورة وان كان الوحى يسدده وجبريل يؤيده أراد أن يؤدب بها أمته اه وقول ز ووجوه الكتاب الخ عبارة ح ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحروب ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح العباد وعمارتها اه ولعله البلاد عوض العباد وهو الظاهر اه وهو كالصريح فى ضبط الكتاب كرمان جمعا لا كعماد مفردا خلافا للصعيدى وقول مب عن ابن عطية الخ كلام ابن عطية هذا نقله ح عن القرطبى عنه (وعلى آله) ❊قلت قول مب وفى ضيح عن ابن عبد السلام الخ مثله فى ح عازيا له لمطرف وابن الماجشون وابن نافع قائلا ولذا جزم به المصنف هنا وقول مب عن ابن عبد البر وهو الصحيح صرح القرطبى أيضا (١٧٨) فى سورة براءة بأنه الصحيح ولهذا والله أعلم اقتصر عليه ق هنا وراجع ما قدمناه فى مصرف الزكاة والله أعلم *(تنبيه)* قال فى كتاب الاقضية من الذخيرة من خصائصه صلى الله عليه وسلم قبول الهدية اه وانظر ما تقدم لنا فى الجهاد عند قوله وقبول الامام هديتهم الخ (أو متكئا) ❊قلت فى الصحيح مرفوعا أما أنا فلا آكل متكئا أى لان وقت الاكل وقت تواضع وشكر لله تعالى والاكل متكئا صنعة المتكبرين وفسر الاتكاء فيه بالميل على شق ومنه الاعتماد على اليد اليسرى عند الاكل فانه نوع من الاتكاء كما قال مالك وبالاستناد الى وسادة ونحوها ومنه الاكل مضطجعا لما فى ذلك من التهاون بنعمة الله وبالجلوس على وجه يتهيأ معه الاكثار من الاكل كالتربع لانه من فعل المستكثرين من الاطعمة المتنعمين المشغوفين بكثرة الاكل الذين لهم نهمة وشره وعلى كل حال فهو حرام فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وكان تارة يجلس على صدور قدميه وتارة ينصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى وقال ابن القيم يذكر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يجلس للاكل متوركا على ركبتيه ويضع قدمه اليمنى على بطن اليسرى تواضعا لله عز وجل وأدبا بين يديه قال وهذه الهيئة أنفع هيآت الاكل وأفضلها لان الاعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعى الذى خلقها الله تعالى عليه اه وأما فى حق غيره فالاتكاء مكروه على الاصح وأخرج ابن أبى شيبة عن النخعى كانوا يكرهون أن يأكلوا متكئين مخافة أن تعظم بطونهم مع ان الميل على أحد الجانبين عند الاكل يضر بالآكل فانه يمنع مجرى الطعام الطبيعى على هيئته ويعوقه عن سرعة نفوذه الى المعدة ويضغط المعدة فلا يستحكم فتحها للغذاء اه انظر ح هنا وابن حجر وجس على الشمائل والله أعلم (وامساك كارهته) ❊قلت قول ز فان كرهته لذاته الخ المراد بالذات فى كلامه ما قابل الغيرة من صفاته صلى الله عليه وسلم والا فالكراهة لا تتصور أن تكون للذات أبدا لان الذوات لا تكون عللا وحاصله ان الكراهة تارة تكون لامر خارج كالغيرة ونحوها وتارة لغيره كصفاته صلى الله عليه وسلم والله أعلم (ونكاح الكتابية) ❊قلت قال ح وكذا وطؤها بالملك على اختيار ابن العربى وقال الشارح الاصح لا اه (ومدخولته الخ)

النووى فى شرح المهذب كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فعل هذا الواجب الخاص به على الراحلة اه منها بلفظها (والمشاورة) قول مب عن المتيطى عن الداودى وقد قال قوم ان له أن يشاور فى الاحكام وهذه غفلة عظيمة الخ فى كلام الماوردى جواب حسن عن هذا الاعتراض قال فى الخصائص الكبرى مانصه قال الماوردى اختلف فيما يشاور فيه فقال قوم فى الحروب ومكايدة العدو خاصة وقال آخرون فى أمور الدنيا والدين وقال آخرون فى أمور الدين تنبيها لهم على علل الاحكام وطريق الاجتهاد اه منها بلفظها فتأمله ومنه يعلم الجواب عن الاشكال الذى ذكره ز فى الاذان وأما ما أجاب به من قوله لانه قبل أمر الله له بالمشاورة الخ فلا يخفى ما فيه اذ لا يلاقى السؤال أصلا فتأمله (وامساك كارهته) قول ز زاد فى الانموذج الخ هو كتاب للسيوطى سماه أنموذج اللبيب فى خصائص الحبيب لكن ذا اللغة لحن كما فى القاموس ونصه النموذج بفتح النون مثال الشئ معرب والانموذج لحن اه منه بلفظه ولم يذكره فى الصحاح ولا فى المصباح (ومدخولته لغيره) قول ز كالتى وجد فى كشحها بياضا الخ هو بالشين المعجمة والحاء المهملة قال فى المصباح الكشح مثل فلس ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف اه ونحوه فى القاموس والضلع بكسر الضاد وأما اللام فتفتح فى لغة الحجاز وتسكن فى لغة تميم اه من المصباح

المصباح وقال في فصل الخاء المعجمة من باب الفاء من القاموس والخلف أقصر أضلاع الجنب اهـ منه بلفظه (وخائنة الاعين) قول ز وحديث أنا النبش الخ هو بفتح النون والباء الموحدة والشين المعجمة مضارع بش قال في القاموس البش والبشاشة طلاقة الوجه بشمت بالكسر أبش واللطف في المسئلة والاقبال على أخيك والضحك اليه وفرح الصديق بالصديق اهـ منه بلفظه (وبا سمه) قول ز من وقف عند قبره صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليك يا محمد الخ الذي في ح فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين الى آخر ما عند ز

(فصل)

قول مب عن ابن عبد السلام والاقرب انه في اللغة حقيقة في الوطء مجاز في العقد الخ ما استقر به ابن عبد السلام جعله بعضهم محالا قال الابي في شرح مسلم ما نصه النكاح لغة الضم الزجاج ويطلق في كلام العرب على العقد والوطء ثم اختلف فقطع المتولي وغيره بأنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وبه جاء القرآن وعكس ذلك أبو حنيفة وقيل هو مشترك وقال الفراء النكاح بضم النون البضع والبضع الفرج ومعنى نكحها أصاب نكحها أي فرجها وقال الفارسي فرقت العرب بين الوطء والعقد فرقا لطيفا فاذا قالوا نكح فلان بنت فلان يعنون عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته لم يعنوا الا الوطء قلت فقول الفراء يرجع الى أنه مشترك ويتعين المقصود بالقرائن التي ذكر وقال بعضهم أصل النكاح العقد واستعير للجماع وأما العكس فمحال اهـ محل الحاجة منه بلفظه وفي القاموس ما نصه النكاح الوطء والعقد له نكح كمنع وضرب ونكحت وهي ناكح وناكحة ذات زوج واستنكحها نكحها وأنكحها زوجها والاسم النكح بالضم والكسر اهـ منه بلفظه وفي المصباح ما نصه نكح الرجل والمرأة من باب ضرب نكاحا قال ابن فارس وغيره يطلق على الوطء وعلى العقد دون الوطء وقال ابن القوطية أيضا نكحتها أي اذا وطئتها أو تزوجتها ثم قال واستعماله لغة في العقد أغلب اهـ منه بلفظه وما قاله عكس ما في الصحاح ونصه النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هي تزوجت اهـ منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام ابن عبد السلام وان سلمه مب ولم يذكر في مختصر العين القول بأنه الوطء أصلا ونصه النكاح التزويج ويكون البضع وامرأة ناكح ذات زوج والنكح والنكح النكاح اهـ منه بلفظه ❁ تنبيه ❁ قول الابي فقول الفراء يرجع الى أنه مشترك الخ كذا وجدته في نسختين والظاهر أنه تحريف أو سبق قلم وان صوابه الفارسي بدل الفراء تأمله وقول مب وبما ذكره ابن حجر تعلم ان ما في ح عن الذخيرة الخ ❁ قلت ما في ح عن الذخيرة هو الذي في التنبيهات ونصها وقد ورد بمعنى الوطء في قوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله الزاني لا ينكح الا زانية الآية على خلاف في تأويل بين العلماء اهـ منها بلفظها فجزم بأنه في الآية الاولى بمعنى الوطء ولم يحك فيه خلافا ولكن ما ذكره الحافظ ابن حجر هو المقصود بالقرينة اهـ وقول مب تعلم ان ما في ح الخ الذي في ح مثله في التنبيهات لكن ما لابن حجر هو الظاهر انظر الاصل ❁ قلت وتعريف ابن عرفة الذي في مب يشمل صحيح النكاح وفاسده ولا يخرج به الا ما هو زنا محض والله أعلم

(وخائنة الاعين) ❁ قلت قول ز هي ان يظهر الخ مثله في ح عن الجواهر والظاهر ما فسره عن النووي انها الايماء الى مباح من قتل أو ضرب على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال اهـ وبه يسقط بحث عج الذي في ز من أصله فتأمله والله أعلم (وبا سمه) قول ز فقال صلى الله عليك الخ الذي في ح فقال ان الله وملائكته يصلون الى تسليما صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين الى آخر ما عند ز ❁ قلت و ح نقل ذلك عن خلاصة الوفاء ومثله في الشفاء (واباحة الوصال) ❁ قلت قول ز ويكره لغيره الخ هو مذهب مالك والجمهور وأجازه جماعة قالوا لان النهي عنه تخفيف فمن قدر عليه فلا حرج وقيل هو حرام انظر ح (وصفي المغنم) ❁ قلت قال في سماع أصبغ انما والى الجيش كرجل منهم له مثل الذي لهم وعليه مثل الذي عليهم ابن رشد لا حق للامام من رأس الغنيمة قال والصفي مخصوص به عليه السلام باجماع العلماء الا أبا ثور فرآه لكل امام اهـ

(فصل) قد علمت ما نقله مب وقال في القاموس نكح كمنع وضرب والاسم النكح بالضم والكسر اهـ وقال الفراء النكاح بالضم البضع أي الفرج ومعنى نكحها أصاب نكاحها وقال الفارسي فرقت العرب فرقا لطيفا فاذا قالوا نكح فلان بنت فلان يعنون عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته لم يعنوا الا الوطء قال الابي وهو يرجع الى انه مشترك ويتعين

(ندب لمحتاج) قول مب يقيد المنع عما اذا لم تعلم الخ هذا الذى حكاه عن أبى على قد صرح به القلشانى فى شرح الرسالة وهو ظاهر ان كانت المرأة غير مخاطبة به على سبيل الوجوب أو الندب والا فالظاهر انه يحرم فى حق الاولى ويكون خلاف الاولى فى حق الثانية فتأمله (فائدة) قال أبو العباس الونشريسى فى اختصاره نوازل البرزلى مانصه وقال الشيخ الصالح أبو بكر الوراق كل شهوة تقسى القلب الا شهوة الجماع فانها تصفيه ولهذا كان الانبياء عليهم السلام يفعلونه اه ❁قلت قال ح ويستحب نكاح الولود للحديث وقالت عائشة بنت الحسين لا تلد وقال عمر بنت عشر سنين تسر الناظرين وبنت العشرين لذة للمعانقين وبنت ثلاثين ذات سمن ولين وبنت أربعين ذات بنات وبنين وبنت خمسين عجوز فى الغابرين وروى الطبرانى فى الاوسط مرفوعا من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله الا ذلا ومن (١٨٠) تزوجها لمالها لم يزده الله الا فقرا ومن تزوجها لحسنها لم يزده الله الا دناءة ومن تزوج امرأة لم يرد بها الا أن يغض بصره ويحصن فرجه أو يصل رحمه بارك الله له فيها وبارك لها فيه وروى مسلم والنسائى وابن ماجه واللفظ له مرفوعا انما الدنيا متاع وليس من متاع الدنيا شئ أفضل من المرأة الصالحة وفى رواية الدنيا متاع ومن خير متاعها المرأة تعين زوجها على الآخرة وروى ابن ماجه مرفوعا ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله تعالى خيرا له من زوجة صالحة ان أمرها أطاعته وان نظر اليها سرته وان أقسم عليها أبرته وان غاب عنها حفظته فى نفسها وماله *(تنبيه)* قال ابن الشاط فى حاشية مسلم قال القرطبى وما دلت عليه الاحاديث من راجحية النكاح أى وأفضليته هو أحد القولين وهذا حين كان فى النساء المعونة على الدين والدنيا وقلة الكلف والشفقة على الاولاد وأما فى هذه الازمنة فنعوذ بالله من الشيطان ومن النسوان فوالله الذى لا اله الا هو لقد حلت العزوبة والعزلة بل ويتعين الفرار منهن ولا حول ولا قوة الا بالله اه (وبكر) ❁قلت قال غ كذا فى بعض النسخ تصريحا بانهما مندوبان وهو المقصود اه ابن يونس حض النبى صلى الله عليه وسلم على نكاح الابكار وقال انهن أطيب أفواها وأنتق أرحاما وأطيب أخلاقا اه وظاهر المصنف ولو كان الرجل شيخا وظاهره أيضا ولو كانت البكر كبيرة والثيب صغيرة مع ان للشابة مرجحات وقال الابى عند قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضى الله عنهما ألا أزوجك جارية شابة لعلها تذكرك بعض ما مضى من زمانك مانصه النووى فيه استحباب تزوج الشابة لانها المحصلة لمقاصد النكاح وأحسن استمتاعا وأطيب نكهة وأرغب فى الاستمتاع وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجمل منظرا وألين لمسا وأقرب تعلما لما يرضى من الاخلاق وقوله لعلها تذكرك الخ أى تتذكر بها ما مضى من قوة شبابك فان ذلك ينعش البدن قال

الظاهر والله أعلم (ندب لمحتاج) قول مب يقيد المنع بما اذا لم تعلم المرأة بعجزه عن الوطء والا جاز النكاح الخ هذا الذى حكاه عن أبى على قد صرح به القلشانى فى شرح الرسالة ❁ قلت وهذا الذى قالوه ظاهر ان كانت المرأة غير مخاطبة به على سبيل الوجوب أو الندب والا فالظاهر أنه يحرم فى حق الاولى ويكون خلاف الاولى فى حق الثانية تأمل بين لك وجه ذلك *(تنبيه)* ماذكروه هنا من أن حكمه الاصلى هو الندب هو مذهب الجمهور وحكى غير واحد عن داود وجوبه مستدلا بأن الامر فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية وفى قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج للوجوب وقد استدل على رد ما قاله غير واحد من الائمة كابن رشد فى المقدمات والمازرى فى المعلم وغيرهما لكن أجملوا فيما نسبوه اليه من الوجوب ونقل الابى فى شرح مسلم عن النووى مانصه داود ومن تبعه من أهل الظاهر انما يوجبونه مرة فى العمر والواجب عندهم العقد لا الدخول لمطلق النص وحكى بعضهم انهم انما يوجبونه على من خشى العنت لا على العموم وهذا ان صح من مذهبهم فليس بخلاف للكافة اه منه بلفظه *(فائدة)* قال أبو العباس الونشريسى فى اختصاره نوازل البرزلى مانصه وقال الشيخ الصالح أبو بكر الوراق كل شهوة تقسى القلب الا شهوة الجماع فانها تصفيه ولهذا كان الانبياء عليهم السلام يفعلونه اه منه بلفظه (نكاح بكر) ظاهر المصنف لو كان الرجل شيخا وقال الابى فى شرح مسلم فى قوله صلى الله عليه وسلم لجابر هلا بكرا الحديث مانصه عياض فيه ترجيح زواج الابكار لا سيما للشاب ❁قلت يعنى أن الترجيح فى جنبة الشاب أقوى منه فى جنبة غيره من الكهول والشيوخ ومطلق الترجيح باق فى حقهم وهو ظاهر عموم حديث عليكم بالابكار وفى غالب ظنى أن الشيخ حمل الترجيح فى غير الشيخ اه منه بلفظه ❁(تنبيه)❁ ظاهر كلام المصنف كغيره ان تزوج البكر أفضل ولو كانت كبيرة والثيب شابة مع أن للشابة مرجحات وفى شرح مسلم للابى عند قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضى الله

عنهما ألا أزوجك جارية شابة لعلها تذكرك بعض ما مضى من زمانك مانصه قوله شابة قال النووى فيه استحباب تزوج الشابة لانها المحصلة لمقاصد النكاح وأحسن استمتاعا وأطيب نكهة وأرغب فى الاستمتاع وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجمل منظرا وألين لمسا وأقرب تعليما لما يرضى من الاخلاق قوله لعلها تذكرك بعض ما مضى من زمانك النووى أى تتذكر بها ما مضى من قوة شبابك فان ذلك ينعش البدن ❁ قلت يحتمل أنها على بابها من الترجى ويحتمل أنها للتعليل وأخبرت عن بعض شيوخنا أنه قال كنت أظن أنى عجزت عن النساء فلما تزوجت الصغيرة وجدت فى نفسى من النشاط ما كنت أعهده فى الصغر اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ (فائدة) ❁ قال الابى مانصه وفى الصفوة عن سويد ابن غفلة أنه تزوج بكرا وهو ابن مائة وست عشر سنة وسويد هذا من الطبقة الاولى من التابعين رحل الى النبى صلى الله عليه وسلم ووصل الى المدينة وقد قبض صلى الله عليه وسلم فصحب الخلفاء الاربعة وكان يقول أنا أصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنة وكان يقول ان الملائكة تمشى أمام الجنازة تقول ماذا قدم ويقول الناس ماترك وفيها أيضا عن زر بن حبيش أنه اقتض بكرا وهو ابن مائة وعشرين سنة وزر هذا أيضا من الطبقة الاولى من التابعين يروى عن عمر وعلى وغيرهما من أكابر الصحابة قال عاصم بن أبى النجود أدركت أقواما يتخذون الليل جملا منهم زر بن حبيش وكتب الى عبد الملك كتابا يعظه وكتب فى آخره لا يطمعنك يا أمير المؤمنين فى الحياة ما يظهر فى صحة بدنك وأنت عليم بنفسك واذكر ما تكلم به الاولون

اذا الرجال ولدت أولادها ❁ وبليت من كبر أجسادها

وجعلت أسقامها تعتادها ❁ تلك زروع قد دنا حصادها

فلما قرأ عبد الملك الكتاب بكى حتى ابتل طرف ثوبه وقال لقد صدق اه محل الحاجة منه بلفظه (ونظر وجهها وكفيها) قول ز ويشترط أيضا أن يعلم أنها تجيبه الخ مراده بالعلم والله أعلم الظن كما هو أحد اطلاقيه وأما حمل العلم على حقيقته من اليقين فلا قائل به فيما علمت وهو متعذر أو متعسر غالبا وبحمله على ما ذكرناه يوافق قول الابى مانصه وقيد ذلك بما اذا رجا الاجابة وأما لو لم يرجه فلا اه منه بلفظه وبه يسقط اعتراض تو و مب عليه وان كان ما فيهما هو الموافق لنقل ح عن ابن القطان ❁ (تنبيه) ❁ قال تو ويغنى عن هذا الشرط قول المصنف بعلم اه وما قاله ظاهر لان تمكينها من نظره اليها بعد علمها أنه يريد خطبتها دليل على أنها تجيبه غالبا والله أعلم (واشهاد عدلين) قول ز فلو أشهد غير عدلين لم يأتيا بالمندوب ولو عدلا عند البناء يفهم منه أن ذلك يكفى فى الواجب فلا حد عليهما ولا فسخ لنكاحهما ولا اشكال فى ذلك وربما يفهم منه أنهما ان لم يعدلا الا بعد البناء أنه لا يكفى فى الواجب وليس كذلك ففى المفيد مانصه ومن أحكام ابن بطال قال ابن الماجشون ومطرف واذا شهد نفر على نكاح وزعموا أنهم كانوا صغارا يوم شهدوا عليه ولم يشهده غيرهم جاز اذا كانوا كبارا عدولا يوم شهدوا وليس ذلك بمنزلة عقدة وقعت فاسدة ولو عثر عليها ما قبل بلوغ الشهود لفسخ النكاح وحد الناكحان وقاله أصبغ اه منه

وأخبرت عن بعض شيوخنا انه قال كنت أظن انى عجزت عن النساء فلما تزوجت الصغيرة وجدت فى نفسى من النشاط ما كنت أعهده فى الصغر قال وفى الصفوة عن سويد بن غفلة أنه تزوج بكرا وهو ابن مائة وعشرين سنة انظر الاصل (واشهاد عدلين) قال الشيخ يوسف ابن عمر فان لم يجدوا العدول استكثروا الشهود مثل الثلاثين والاربعين اه قال هونى ويتعين اليوم الاكثار حتى من العدول لما لا يخفى من ضعف العدالة وقد أمرنى بذلك شيخنا ج مكاتبة حين كتب لنا ان نعقد له نكاحا فعقدناه لكنه يسهل حين يكون الولى مجبرا والا فيشق أو يتعذر فلا حول ولا قوة الا بالله اه وقول ز لم يأتيا بالمندوب ولو عدلا الخ يفهم منه ان ذلك يكفى فى الواجب وهو كذلك وربما يفهم منه انهما ان لم يعدلا الا بعد البناء أنه لا يكفى وليس كذلك انظر ح فقد ذكر فى التنبيه الثانى خلافا فى قبول شهادة الخاطب وذكر عن البرزلى أن الفتوى كانت تجرى بجوازها اذا لم يأخذ أجرا وهو مخالف لما قاله ابن ناجى من أن العمل جرى بالقول بالجواز مطلقا ويجمع بينهما بان الفتوى كانت أولا بما نقله ح عن البرزلى ثم جرى العمل بما ذكره ابن ناجى انظر الاصل والله اعلم

*(تنبيهان *الاول)* قال ح عن الجزولى ولا تجوز الاجرة على الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ ولا أدرى من أين أخذوا ذلك اه وفى نوازل البرزلى مانصه يجوز أخذ الاجرة من الزوج فى الصداق أى على كتبه وأما على السماع فلا يأخذه منه ولا منها البرزلى الان يكون فيه تكلف من السير الى المنزل وبه جرى العرف اه على نقل أبى العباس الونشريسى بلفظه ويؤخذ منه ان الاجرة على قدر تكلف السير ومن هذا كله يظهر لك ان ما عليه الشهود اليوم من طلب الاجر الكثير على الشهادة لا وجه له فى الشريعة أصلا فانا لله وانا اليه راجعون ﴿قلت وفى المدخل مانصه وقد ذكرت لبعض المباركين شخصا وأثنيت عليه عنده وقلت له ان والده يطلب له العدالة فقال لا حول ولا قوة الا بالله هو الآن عدل فكيف يجرحونه فقلت له العدالة تجريح قال فى هذا الزمان نعم ترك العدالة من العدالة وما ذكره بين ألا ترى الى حال بعضهم فى المكتوب اذا كتبه يطلب عليه مالا يستحقه ويشاحح فى ذلك ولسان العلم عنه لان الجالس لا يخلو حاله من أربع مراتب ثم قال المرتبة الرابعة ما يتعاطونه فى هذا الزمان وهو محرم اتفاقا وهو أن يطلب الشاهد مالا يستحق ويمنع الحجة لاجله حتى أدى الامر الى أن يترك بعض الناس الاشهاد على حقوقه لاجل الاجحاف به وخوفا من اعانتهم على أكل الحرام وأقبح من هذا أنه اذا طلب من بعضهم أو أكثرهم اليوم أداء الشهادة عند الاضطرار اليها يتناساها كأنه لا يعلمها حتى اذا أعطى شيأ تذكرها اذ ذاك من غير ارتياب سيما فى صدقات النساء ثم قال وأفعالهم من هذا وما شاكله أقبح من أن تذكر وتتنزه الكتب عن ذكرها والاقلام عن كتبها وقد ورد فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون فتن كقطع الليل المظلم يصبح المرء مؤمنا ويمسى كافرا أو يمسى مؤمنا ويصبح كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا اه ولا شك أن من أخذ مالا يستحقه قد باع دينه بعرض من الدنيا اه منه بلفظه *الثانى قال ج مافى ح عن ابن الهندى من ان الشهود لابد أن يتفقوا فى اللفظ ولا يكفى اتفاقهما فى المعنى مشكل اه ولا خفاء فى اشكاله بل العمل عليه اليوم يوجب ان لا تصح شهادة أصلا الا النادر جدا حسبما يظهر ذلك لمن عرف حال عدول الوقت والله أعلم (وفسخ الخ) ﴿قلت قول ز لانه عقد صحيح أى باعتبار دعواهما الوصد قناهما فيه فأخذا باقرارهما كما تقدم

بلفظه *(تنبيهان *الاول)* ذكر ح فى التنبيه الثانى خلافا فى قبول شهادة الخاطب وذكر عن البرزلى أن الفتوى كانت تجرى بجوازها اذا لم يأخذ أجرا وهو مخالف لما قاله ابن ناجى من أن العمل جرى بالجواز مطلقا قال عند قول المدونة قال ابن القاسم ان شهد الاب والاجنبى بتوكيل ابنته الثيب اياه على نكاحها الخ مانصه قال شيخنا حفظه الله تعالى يقوم منها أن شهادة الخاطب والسمسار لا تجوز وذلك فيما يتهم فيه السمسار كما اذا شهد فى عقد البيع وأما حيث لا يتهم فجائز كما اذا شهد فى الثمن وكانت أجرته لا تختلف سواء باع بقليل أو كثير ونص عليه الشعبى بذلك وأفتى ابن الحاج بجواز شهادته ذكره فيما اذا أنكر المتاع البيع وفى شهادة الخاطب ثلاثة أقوال أحدها هذا لانهما خصمان وقيل تجوز قاله ابن رشد مفتيا به وبه العمل عندنا وقيل بالاول ان أخذا على ذلك أجرا وبالثانى ان لم يأخذا وأما شهادة المشرف لمن تشرف عليه فسأل عياض عنها ابن رشد وأفتى بالجواز وهو بين لقول أحمد بن نصر وغيره اذا تنازع المشرف والوصى عند من يكون المال فانه يكون عند الوصى اه منه بلفظه ويجمع بينهما بأن الفتوى كانت أولا بما نقله ح عن البرزلى ثم جرى العمل بما ذكره ابن ناجى والله أعلم *(الثانى)* فى ح هنا عن الجزولى مانصه ولا تجوز الاجرة على الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ ولا أدرى من أين أخذوا ذلك اه ﴿قلت فى نوازل البرزلى مانصه يجوز أخذ الاجرة من الزوج فى الصداق أى على كتبه وأما على السماع فلا يأخذه منه ولا منها البرزلى الا أن يكون فيه تكلف من السير الى المنزل وبه جرى العرف اه على نقل أبى العباس الونشريسى بلفظه ويؤخذ منه أن الاجرة على قدر تكلف السير ومن هذا كله يظهر لك أن ما عليه الشهود اليوم من طلب الاجر الكثير على الشهادة لا وجه له فى الشريعة أصلا فانا لله وانا اليه راجعون (وفسخ ان دخل بلاه) هذا واضح ان كان فى البلد عدول فان لم يوجدوا فنقل شيخنا ج عن الشيخ يوسف بن عمر مانصه فان لم يكن فى البلد عدول أكثروا من اللفيف نحو الثلاثين اه ﴿قلت ويتعين الاكثار اليوم حتى مع العدول لما لا يخفى من ضعف العدالة وقد أمرنى بذلك شيخنا ج مكاتبة حين بعث لنا أن نعقد له نكاحا ففعلته لكنه يسهل حين يكون الولى مجبرا يكفى الاشهاد عليه وعلى الزوج والا فيشق أو يتعذر فلا حول ولا قوة الا بالله *(تنبيه)* قال شيخنا ج مانصه مافى ح عن ابن الهندى من

أن الشهود لابد أن يتفقوا فى اللفظ ولا يكفى اتفاقهما فى المعنى مشكل اه ولا خفاء فى
اشكاله بل العمل عليه اليوم يوجب أن لا تصح شهادة أصلا الا النادر جدا حسبما يظهر
ذلك لمن عرف حال عدول الوقت والله أعلم (ولا حدان فشا) قول مب فانظر قوله أو
على ابتنائهما فقد تبع فيه عج والشارح وهو غير ظاهر قال شيخنا ج بل هو ظاهر اه
۞ قلت وما استظهره هو الحق فان ما قاله ز تبعا لمن ذكره وصريح فى ح نقلا عن
صاحب اللباب وصرح به الباجى فى المنتقى ونصه روى ابن حبيب عن ابن الماجشون
وأصبغ أنه ان كان أمرهما فاشيا درئ الحد عنهما عالمين كانا أو جاهلين والشاهد الواحد
على نكاحهما أو معرفة بنائهما باسم النكاح وذكره واظهاره كالامر الفاشى من
نكاحهما قال ابن حبيب وقد كان ابن القاسم يقول ان كانا ممن لا يعذران بجهالة حدا وان
كان أمرهما فاشيا اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ونصه قال أى ابن حبيب والشاهد
الواحد لهما بالنكاح أو معرفة ابتنائهما باسم النكاح وذكره واشهاره فهو كالامر الفاشى
عن نكاحهما قاله ابن الماجشون وأصبغ اه منه بلفظه (وحرم خطبة راكنة لغير
فاسق) ظاهر المصنف ولو كان غير الفاسق ليس بكفء وفى الجواهر ما نصه قال أى أبو
بكر بن العربى قال علماؤنا هذا اذا كانا شكلين فان لم يكن الزوجان متشاكلين جاز للمشاكل
أن يدخل عليه قال وهذا مما لا ينبغى أن يكون فيه خلاف اه منها بلفظها وقبل الابى
كلام ابن عرفة وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن العربى وكذلك اذا كان الخاطب الاول
غير مشاكل للمخطوبة فان للمشاكل أن يخطب على خطبة غير المشاكل قال ولا ينبغى أن
يختلف فى هذا اه منه بلفظه وكلامه يوهم أن ابن العربى قال ذلك من رأيه وفيه نظر يعلم
من كلام الجواهر (ولو لم يقدر صداق) قول مب وفى ق مقتضى قول ابن عرفة
ان كلا القولين مشهور اه سلم كلام ق هذا وبنى عليه قوله فكان على المؤلف ان لو
عبر بخلاف وفى ذلك نظر فان كلام ابن عرفة يفيد أن ما رجحه المصنف هو الراجح وما فعله
المصنف هو الصواب ونص ابن عرفة وتمنع بعد المراكنة وتسمية الصداق وفى منعها قبل
تسميته وبعد المراكنة والمقاربة قول ابن حبيب مع الاخوين وابن عبد الحكم وابن
القاسم وابن وهب ونص ابن نافع مع ظاهر قول ابن وهب فى سماع عيسى ابن القاسم وقول
مالك فى الموطأ أبو عمران ركنت المرأة أو وليها ووقع الرضا لم يجز اتفاقا ۞ قلت ظاهره ولو لم
يسموا صداقا اه منه بلفظه فتأمله وهذا هو الذى اختاره أبو محمد فى نوادره وصححه ابن
رشد فى مقدماته وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه ابن عبد السلام والمصنف فى
ضيح وأبو زيد الثعالبى مصرحين بان قول ابن نافع شاذ وصرح بتشهيره أيضا القلشانى
ونص النوادر ونهى عليه السلام أن يخطب الرجل على خطبة أخيه وانما ذلك اذا
ركنت اليه وأظهرت الرضا به وان لم يتفقا على صداق قاله مطرف وابن الماجشون وابن
القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وقال ابن نافع له أن يخطب ما لم تتفق مع الاول على
صداق وبالاول أقول لجواز النكاح على غير تسمية اه منه بلفظه على نقل ابن عبد
الصادق ونص المقدمات ويكره أن يخطب الرجل المرأة على خطبة أخيه للنهى الوارد فى

عند مب والا فهو عقد فاسد
شرعا ولذلك فسخ وعدم الحد للشبهة
لا لثبوت النكاح كما تقدم عند مب
أيضا والله أعلم وقول ز بدليل
قوله وفسخ الخ راجع لقوله فواجب
لا لما يفيده ابن عرفة (ولا حدان
فشا) قول مب وهو غير ظاهر
فيه نظر فان ما لز هو صريح فى
ح نقلا عن صاحب اللباب وصرح
به الباجى فى المنتقى وكذا ابن يونس
انظر الاصل والله أعلم (لغير فاسق)
ظاهره ولو غير كفء للمخطوبة وفى
الجواهر عن ابن العربى قال علماؤنا
هذا اذا كانا شكلين والا جاز
للمشاكل أن يدخل عليه قال وهذا
مما لا ينبغى أن يكون فيه خلاف
اه باختصار وساق الابى كلام ابن
العربى كأنه المذهب انظر الاصل
(راكنة) ركن كنصر وعلم ومنع
ركونا مال وسكن اه قاموس
(ولو لم يقدر صداق) قول مب ان
كلا القولين مشهور فيه نظر فان
كلام ابن عرفة يفيد أن ما رجحه
المصنف هو الراجح وما فعله المصنف
هو الصواب وهو الذى اختاره أبو محمد
فى نوادره وصححه ابن رشد فى مقدماته
وصرح ابن الحاجب بمشهوريته
وسلمه ابن عبد السلام والمصنف فى
ضيح وأبو زيد الثعالبى مصرحين
بان قول ابن نافع شاذ وصرح بتشهيره
أيضا القلشانى انظر نصوصهم فى
الاصل

ذلك عن النبي عليه السلام وذلك اذا ركنا وتقاربا وان لم يتفقا على صداق مسمى وقيل
ذلك جائز مالم يسميا الصداق والاول أصح وأكثر لان النكاح ينعقد ويتم دون تسمية
صداق اه منها بلفظها ونص ابن الحاجب وتحرم خطبة الراكنة للغير وان لم يقدر صداق
على المشهور قال الثعالبي في شرحه مانصه والمشهور مذهب ابن القاسم وغيره ابن
عبد السلام وخليل والشاذ هو ظاهر قول مالك ومذهب ابن نافع اه منه بلفظه ونص
القلشاني واختلف اذا حصلت المراكنة ولم يسم الصداق فالمشهور المنع كالتسمية وقاله
ابن القاسم وغيره وقال ابن نافع يجوز له خطبتها اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام
مب والله الموفق *(تنبيه)* قولي وهو الذي اختاره أبو محمد في نوادره اعتمدت فيه
قول شيخنا ج مانصه والذي مشى عليه المصنف هو الذي رجحه صاحب النوادر
قائلا وبه أقول اه من خطه ثم ظهر لي ان قائل وبالاول أقول الخ في كلام النوادر هو ابن
حبيب لا أبو محمد وان أبا محمد نقل المسئلة من كتاب ابن حبيب وابن عبد الصادق نقل
كلام النوادر مختصرا بدليل ماتقدم عن ابن عرفة من عزوه الاول لابن حبيب ولو كان
القائل وبالاول أقول هو أبو محمد نفسه لكان أبو محمد مخلا بعزوه لابن حبيب مع انه هو
الذي روى ذلك عن ابن القاسم ومن ذكر معه صرح بذلك في الجواهر ونصها ثم هل يقف
التحريم على تقدير الصداق أو يحصل بمجرد التراكن والتقارب في الرضا وان لم يتفقا على
صداق قولان الاول لابن نافع والثاني رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب وابن
عبد الحكم ومطرف وابن الماجشون اه محل الحاجة منها بلفظها وكلام الباجي
في المنتقى كالصريح في ذلك ونصه وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب وابن عبد
الحكم ومطرف وابن الماجشون ان المرأة اذا أظهرت الرضا بالرجل فقد نهي غيره عن
أن يخطب تلك المرأة وان لم يتفقا على صداق ثم قال ووجه قول ابن القاسم ما احتج به ابن
حبيب من أن ذكر الصداق ليس شرطا في صحة النكاح لانه قد ينعقد من غير تسمية في
نكاح التفويض اه منه بلفظه فقد صرح بعزو الاستدلال المذكور لابن حبيب وهو
الاستدلال المذكور في النوادر في المعنى والله أعلم وقول ز اذا ركنا الخ عبر بالماضي كما
عبر به في النوادر وفي المقدمات ويجوز فيه فتح الكاف وكسرها وفي مضارعه ضمها وفتحها
كما في القاموس ونصه ركن اليه كنصر وعلم ومنع ركونا مال وسكن اه منه بلفظه وفي
الصحاح ركن اليه يركن بالضم وحكى أبو زيد ركن اليه بالكسر يركن ركونا فيهما أي مال
اليه وسكن قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا وأما ما حكى أبو عمرو ركن يركن
بالفتح فيهما فانما هو على الجمع بين اللغتين اه منه بلفظه *(تنبيه)* في المصباح
مانصه ركنت الى زيد اعتمدت عليه وفيه لغة أخرى من باب تعب وعليه قوله تعالى ولا
تركنوا الى الذين ظلموا وركن ركونا من باب قعد وهي بسفلى مصر قال الازهري وليست
بالفصيحة والثالثة ركن يركن بفتحتين وليست بالاصل بل من باب تداخل اللغتين لان
باب فعل يفعل بفتحتين أن يكون حلقي العين أو اللام اه منه بلفظه وفي كلامه نوع
مخالفة لكلام الصحاح فان كلام الصحاح يقتضي أن الضم في المضارع هو الاصل والافصح

وتصدير

وتصدير القاموس به يشعر بذلك أيضا فتأمله ثم في قوله ان قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا هو على لغة ركن كتعب نظر اذ مجرد فتح المضارع لا يدل على ذلك الا أن يكون مراده أن تداخل اللغتين يمتنع في كلام الله تعالى فتأمله (وفسخ ان لم يبن) قول مب لكن حذف منه الاستحباب هنا وفي ضيح الخ اعتمد كلام أبي علي وسلم اعتراضه على المصنف وتخطئته له هنا وفي ضيح وفي ذلك نظر ولقد أحسن ابن عبد الصادق في تقريره كلام المصنف على ظاهره واعراضه عن كلام شيخه أبي علي فان ما ذكره أبو علي عن الكافي من زيادة الاستحباب مشكل معنى ونقلا أما معنى فلانه ان عنى أنه يستحب للزوج أن يفارقها أو يستحب لهما معا المفارقة من غير أن يحكم عليهما بذلك فهذا لا يسمى فسخا في الاصطلاح عند الاطلاق ومع ذلك فلا تساعده النصوص وان عنى أن الحاكم يستحب له أن يفسخ نكاحهما جبرا عليهما وله أن يقرهما عليه فهذا أبعد وأبعد وأما نقلا فلان كلام أبي عمر صريح في أن ما شهره هو احدى الروايات عن الامام مالك وعليها أكثر أصحابه كما في نقل أبي علي نفسه عنه واذا كان الامر كذلك فلا يصح ما ذكره عنه أبو علي من الاستحباب اذ لم يذكر ذلك أحد من أئمة المذهب وحفاظه قولا في المذهب لا عن مالك ولا عن أصحابه ولا عن غير المذهب وبجلب كلامهم يظهر لك صحة ما قلناه قال ابن أبي زمنين في جامع النكاح من منتخبه ما نصه وفي كتاب ابن مزين قال وسألت عيسى عن رجل خطب على خطبة أخيه بعد أن ركنت اليه واتفقا على صداق معلوم فمالت اليه المرأة ووليها فتزوجها ثم ندم كيف يصنع قال سألت ابن القاسم عن ذلك فقال نرى أن يتوب الى الله مما صنع ويستغفره ويسأل الذي خطب على خطبته أن يحلله من دخوله عليه فيها فان حلله رجوت أن يكون ذلك مخرجا له وان لم يحلله فلا شيء عليه قال ابن مزين قال لي يحيى بن يحيى عن ابن نافع اذا خطبها في الحين الذي يكره له فأرى أن يفسخ قبل البناء فان فات بالدخول فلا أرى أن يفسخ اه منه بلفظه وقال الباجي في المنتقى ما نصه ومن خطب على خطبة أخيه فقد روى سحنون عن ابن القاسم في العتبية يؤدب ولو عقد على ذلك فهل يفسخ نكاحه أم لا روى سحنون عن ابن القاسم لا يفسخ وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون لا يفسخ قبل البناء ولا بعده وبه قال أبو حنيفة والشافعي وروى ابن حبيب عن ابن نافع يفسخ قبل البناء وبعده وروى ابن مزين عن ابن نافع يفسخ قبل البناء ولا يفسخ بعده وقال القاضي أبو محمد ان الظاهر من المذهب الفسخ ودليلنا عليه نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ووجه القول الاول أن النهي انما تعلق بالخطبة دون النكاح فلم يقتض فساد عقد النكاح * (فرع) * فاذا قلنا لا يفسخ فقد روى العتبي عن عيسى عن ابن وهب أنه يستحب لهذا العاقد أن يتوب من فعله ويعرضها على الخاطب أولا فان حلله رجوت له في ذلك مخرجا فان أبى فليفارقها فان نكحها الاول والا فليهنأ أن يأتنف معها نكاحا قال عيسى وقال ابن القاسم ان لم يحلله فليستغفر الله تعالى ولا شيء عليه اه منه بلفظه وقال عياض في الاكمال ما نصه واختلف عندنا في هذه اذا وقع من الخطبة على الخطبة أو السوم على السوم بعد التراكن

(وفسخ ان لم يبن) قول مب لكن حذف منه الاستحباب الخ حذف الاستحباب كما فعل المصنف هو المتعين وما ذكره مب عن أبي علي عن الكافي من زيادة الاستحباب مشكل معنى ونقلا أما معنى فلانه ان كان المخاطب بالندب الزوج من غير حكم عليه فهذا لا يسمى فسخا ومع ذلك لا تساعده النصوص وان كان المراد أن الحاكم يندب له الفسخ جبرا عليه فهذا أبعد وأبعد وأما نقلا فلان كلام أبي عمر صريح

هل يفسخ العقد أولا فذهب الشافعي والكوفيون وجماعة من العلماء الى امضاء العقد وان النهي ليس على الوجوب وقال داود هو على الوجوب ويفسخ ولمالك فيها قولان ولكبراء أصحابه ولهم ثالث الفسخ في النكاح قبل البناء ويمضي بعده ولا خلاف ان فاعل ذلك عاص اهـ منه بلفظه وقال المسيطي مانصه فان خطب على خطبة أخيه وعقد على ذلك فعن مالك في ذلك ثلاثة أقوال قول بالفسخ قبل الدخول و بعده وقول قبل خاصة وقول لا يفسخ و يستحب أن يعرضها على الاول فان حلله أمسكها والا فارقها وان أبى أن يحلله استغفر الله ولا شيء عليه قال عبد الوهاب وظاهر المذهب الفسخ اهـ على اختصار ابن هرون بلفظه وقال في الجواهر مانصه لو اقتحم النهي وخطب أثم وأدب فان عقد لم يفسخ عقده وقاله ابن القاسم وعبد الملك وروى ابن مزين عن ابن نافع يفسخ قبل الدخول وروى عنه ابن حبيب يفسخ بكل حال قال القاضي أبو بكر والصحيح عدم الفسخ وقال القاضي أبو محمد الظاهر من المذهب الفسخ اهـ منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه فان عقد فثالثها الفسخ قبله لا بعده قال الثعالبي في شرحه مانصه الاقوال الثلاثة لمالك والثالث منها قال في الاستذكار والكافي هو المشهور ومعنى قبله أي قبل البناء لا بعده أي لا بعد البناء اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد في فساد عقد الممنوع لمطابقته النهي قولان وعلى الفساد في فسخه مطلقا أو قبل البناء قولا ابن نافع أبو عمر في فسخه ثالث الروايات قبل البناء ابن رشد عن سحنون عن ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله وروى أشهب وابن نافع من تزوج بخطبة على خطبة آخر بعد اتفاقهما على الصداق وتراضيهما وهي تشترط لنفسها لم يفسخ نكاحه لانه يجحد ولا يعرف ولو ثبت ذلك دون شك فرق بينهما وقال ابن وهب من تزوج بخطبة على خطبة آخر بعد ما رضوا به وثبت النكاح وسموا الصداق فتاب تحلل الاول ان حلله رجوت انه مخرج له وان لم يحلله استحسنت له تركها دون قضاء عليه ان كان أفسد عليه بعد أن رضيت به فان تركها له فلم يتزوجها فللثاني مراجعتها بنكاح جديد عيسى ان لم يحلله استغفر الله ولا شيء عليه اهـ منه بلفظه وقال الابي بعد نقله كلام الاكمال السابق مختصرا بالمعنى مانصه قلت فالاقوال الثلاثة يمضي بالعقد بالدخول يفسخ بعد الدخول والثلاثة حكاها أبو عمر روايات قال والمشهور أنه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده وأما طريق ابن رشد فقال في فساد ما عقد على صورة النهي قال وعلى الفساد ففي فسخه مطلقا أو قبل البناء قولان قال وقال ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله ابن العربي والاولى عدم الفسخ لان النهي في غير العقد فلم يؤثر فيه وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وروى ابن وهب وابن نافع اذا وقع العقد بعد تراضيهما وهي تشترط لم يفسخ لانه يجحد ولو ثبت ذلك دون شك فرق بينهما اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة عند قولها ولا يخطب أحد على خطبة أخيه الخ مانصه قال أبو عمر بن عبد البر قال ابن القاسم معنى النهي في ذلك في رجلين صالحين وأما ان كانت لرجل سوء فينبغي للولي أن يحضها على تزويج الصالح الذي يعلمها الخير ويحضها عليه وهذا انما فيه الحض على مخالطة أهل الخير ومجانبة أهل الشر فان وقع العقد بعد الركون للاول يفسخ

في أن ما شهره هو احدى الروايتين عن مالك وعليها أكثر أصحابه واذا كان كذلك فلا يصح ما ذكره عنه أبو علي من الاستحباب اذ لم يذكر ذلك أحد من أئمة المذهب وحفاظه قولا في المذهب لا عن مالك ولا عن أصحابه ولا عن غير المذهب انظر الاصل والله أعلم

مطلقا وعكسه وقيل يفسخ قبل الدخول لا بعده وهو المشهور وكلها لمالك اهـ منه بلفظه وقال القلشاني عند نص الرسالة السابق ما نصه واذا وقع ما منع وعقد ففي فساد النكاح لمطابقة النهي قولان وعلى فساده ففي فسخه مطلقا أو قبل البناء قولان نقلهما ابن رشد أبو عمر في فسخه ثالث الروايات قبل البناء اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق ونصه ثم ان تزوج الثاني حيث يمنع ففي فساد النكاح لمطابقة النهي قولان ثم في كونه مطلقا أو قبل البناء قولان نقلهما ابن رشد أبو عمر ثالث الروايات يفسخ قبل البناء اهـ محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملت هذه النقول كلها تبين لك صحة ما قلناه وعلمت أيضا أن المصنف وافقه جماعة من الحفاظ المحققين في النقل عن أبي عمر ﷺ قلت ويشهد لصحة نقل المصنف والجماعة عن أبي عمر كلامه في التمهيد فانه اقتصر فيه على القول الذي شهره في الكافي والاستذكار ولم يذكر فيه الاستحباب أصلا فانه قال في شرح حديث نافع عن ابن عمر لا يبع بعضكم على بيع بعض ما نصه فان فعل أحد ذلك فقد أساء وبئس ما فعل وان كان عالما بالنهي عن ذلك فهو عاص لله ولا أقول ان من فعل هذا حرم بيعه ولا أعلم أحدا من أهل العلم قاله الا رواية جاءت عن مالك بذلك قال لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه ومن فعل فسخ البيع ما لم يفت وفسخ النكاح قبل الدخول وقد أنكر بعض أصحاب مالك هذه الرواية عن مالك في البيع دون الخطبة وقالوا هو مكروه ولا ينبغي اهـ منه بلفظه فاتفق كلامه في الكتب الثلاثة المذكورة ووافق بذلك ما لغيره في الكتب المشهورة وعلم من ذلك كله ان ما للمصنف هو الحق الذي يجب التعويل عليه وان ما قاله أبو علي وان اعتمده مب لا يلتفت اليه *(تنبيهان * الاول)* عزا في ضيح القول بالفسخ مطلقا لابن القاسم وسكت عنه صر في حواشيه وانظر من عزا ذلك لابن القاسم غيره والمنسوب لابن القاسم في النقول التي قدمناها عكسه وقد نبه على ذلك ابن عبد الصادق *(الثاني)* علم مما تقدم ان كل واحد من الاقوال الثلاثة قد رجح أما ما أفتى به المصنف فتقدم التصريح بتشهيره وأما الفسخ مطلقا فقد تقدم في كلام الباجي والمتيطي والجواهر عن القاضي عبد الوهاب أنه الظاهر من المذهب واقتصر عليه في الجلاب انظر نصه في ح وقال فيه ابن عبد السلام هو الظاهر لان العقد حرام وأحكام الوسائل تابعة لاحكام المقاصد اهـ نقله ابن عبد الصادق وأما عدمه مطلقا فلتصريح ابن رشد في المقدمات وحكاية غيره بقيل وتصحيح ابن العربي له كما تقدم في كلام الجواهر وصححه صاحب الارشاد أيضا انظر نصه في ح مع كونه قول ابن القاسم وعندي ان ما اعتمده المصنف هو الظاهر والاقوى لاتفاق قولين مرجحين على فسخه قبل البناء وعدم فسخه بعده مع أن الدخول عهد كونه مفوتا في مسائل ويقع به من الاطلاع على العورات وتحريم الامهات والبنات ما لا يقع بمجرد العقد والله أعلم (ومواعدتها) ما أفاده المصنف من الحرمة هو الذي لا ينبغي العدول عنه وبه جزم ابن العربي في الاحكام ولم يحك فيه خلافا وحكى عليه في الاكمال الاجماع ونصه على نقل الابي وأما المواعدة

(ومواعدتها) قال الابي عن عياض ما نصه وأما المواعدة منها في العدة فاجمعوا على انها حرام اهـ

منهما فى العدة فأجمعوا على أنها حرام اه منه بلفظه (كوليها) قول ز ولكن حكى
ابن رشد الاجماع على أن مواعدة غير المجبر بغير علمها كالعدة الخ كلام ابن رشد هذا هو فى
المقدمات ونصها فان واعد وليها بغير علمها وهى مالكة أمر نفسها فهو وعد وليست
بمواعدة فلا يفسخ النكاح ولا يقع به تحريم باجماع اه منها بلفظها ومما يقويه أيضا أن
ابن عات نقله عن ابن المواز مقتصرا عليه كأنه المذهب مقيدا به قول الوثائق المجموعة ولا
تجوز المواعدة لها أو لوليها اونصه الولى اذا كان السيد فى أمته أو الاب فى ابنته البكر ففسخ
النكاح وهو كمواعدة المرأة فى نفسها وأما الولى الذى ليس له أن يجبرها على النكاح فهى
كالعدة تكره وان وقع لم يفسخ قاله ابن المواز اه من طرره بلفظها *(تنبيهان * الاول)*
فى نقل ح هنا عن ابن رشد وابن عرفة ما قد يوهم أن فى كلامهما تناقضا فانه نقل عن ابن
رشد أن مواعدة المرأة مكروهة ثم ذكر عنه أن مواعدة الولى غير المجبر وعد وليست بمواعدة
وذلك صريح فى أن المواعدة عنده مخالفة للوعد وهو قد صرح أيضا بأن الوعد مكروه
فيتوهم أن المواعدة عنده حرام لتظهر المخالفة بينهما وليس ذلك بمراد وانما المراد حصول
المخالفة بينهما فى فسخ النكاح وعدمه فالوعد لا يفسخ العقد الواقع بعده اجماعا وفى
المواعدة قولان وكلامه فى المقدمات صريح فى ذلك ونقل عن ابن عرفة أن مذهب المدونة
كراهة مواعدتها ثم نقل عنه عن ابن حبيب قال ان مواعدة الولى المجبر وغير المجبر ممنوعة ثم
قال عنه بعد نقله كلام المدونة ما نصه - قلت فظاهرها كابن حبيب اه منه بلفظه وهو
موجب للتناقض لانه اذا كان مذهبها أن مواعدة الولى ولو غير مجبر ممنوعة أخذ منها
بالاحرى أن مواعدتها ممنوعة لان مواعدتها وقع النهى عنها بنص القرآن والولى انما قاسه
العلماء عليها ولم يرد فى القرآن أن النهى عن مواعدته فكيف يعقل أن يكون محل النص
مكروها وما قيس عليه ممنوعا ويجاب عن ذلك بأنه يتعين أن يكون التشبيه فى قوله كابن
حبيب فى أن غير المجبر كالمجبر لا تاما حتى يكون التشبيه فى ذلك وفى المنع بدليل كلامه فى
مواعدة المرأة والله أعلم *(الثانى)* فى ح أيضا ما نصه ويمكن حمل الكراهة فى
كلام ابن رشد على المنع اه وفيه نظر لان ابن رشد قابلها بالجواز والتحريم فلا يمكن ذلك فى
كلامه ففى المقدمات ما نصه والكلام فى هذا الباب فى فصول ثلاثة أحدها ما يجوز فى
العدة من معنى الخطبة والثانى ما يكره له فيها والحكم فيمن أتاه والثالث ما يحرم عليه
فيها والحكم فيمن أتاه فصل فأما الذى يجوز له فالتعريض ثم قال فصل وأما الذى
يكره له فيها فوجهان أحدهما العدة والثانى المواعدة ثم قال فصل وأما الذى يحرم
عليه فيها فالعقد والوطء اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف سوى بين العدة والمواعدة
فى الكراهة والكراهة فى العدة على بابها مع مقابلة ذلك بالجواز قبله والتحريم بعده والله
أعلم (وتأبد تحريمها بوطء) ابن عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعى فى حرمتها بالعقد أو
بالبناء بها مطلقا ثالثها به فى العدة ورابعها لا تحرم بحال اللخمى عن رواية الجلاب
وروايتى غيره وابن نافع ولم يعز الصقلى وابن رشد الاول الا حكاية القاضى قال ابن رشد
ولم يسم قائله * قلت وعزاه الباجى لرواية ابن حارث وطء المعتدة بنكاح يحرمها اتفاقا اه

منه

(كوليها) قول ز عند أبى الحسن
وابن عرفة مثله فى ح ورده أبو على
بان ظاهرها عندهما الكراهة
لا المنع ونقل نصهما انظره وقول ز
ولكن حكى ابن رشد الاجماع الخ
فى ح يمكن حمل الكراهة فى كلام
ابن رشد على المنع اه وفيه نظر لان
ابن رشد قابلها بالجواز والتحريم
انظر نصه فى الاصل (وتأبد) ابن
عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعى
فى حرمتها بالعقد أو بالبناء بها مطلقا
ثالثها به فى العدة ورابعها لا تحرم
بحال انظر عزوها فيه ودليل تأبيد
التحريم وان لم يرد فى ذلك دليل من
كتاب ولا سنة أثر عن سيدنا عمر بن
الخطاب رضى الله عنه رواه فى
الموطا وغيره انظر الاصل

منه بلفظه *(فائدة)* قال شيخنا ج انظر ما دليل تأبيد التحريم اذ لم يرد فى ذلك دليل
من كتاب ولا سنة وبقى على بالى انه روى فى ذلك أثر عن عمر رضى الله عنه اه ﴿قلت أثر
سيدنا عمر فى الموطا ولفظه مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن سليمن بن يسار أن
طليحة الاسدية كانت تحت رشيد الثقفى فطلقها فنكحت فى عدتها فضربها عمر رضى الله
عنه وضرب زوجها بالمخفقة ضربات وفرق بينهما ثم قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه أى
امرأة نكحت فى عدتها فان كان زوجها الذى تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما ثم اعتدت
بقية عدتها من زوجها الاول ثم كان الآخر خاطبا من الخطاب وان دخل بها فرق بينهما
ثم اعتدت بقية عدتها من الاول ثم اعتدت من الآخر ثم لا يجتمعان أبدا قال أبو الوليد فى
المنتقى ما نصه وقوله ثم لا يجتمعان أبدا يريد أن التحريم بينهما يتأبد فلا تحل له أبدا وذلك انه
أخبر عن ناكح فى العدة دخل فيها ولذلك قال انه يفرق بينهما ثم تعتد بقية عدتها من الاول
وهذا صريح فى أن بناءه بها كان قبل انقضاء عدة الاول وعلى كل حال فلا يخلو الناكح فى
العدة اذا بنى بها أن يبنى بها فى العدة أو بعدها فان كان بنى بها فى العدة فان المشهور من
المذهب أن التحريم يتأبد وبه قال ابن حنبل وروى الشيخ أبو القاسم فى تفريعه فى التى
يتزوجها الرجل فى عدة من طلاق أو وفاة عالما بالتحريم روايتين احداهما أن تحريمها
يتأبد على ما قدمناه والثانية أنه زان وعليه الحد ولا يلحق به الولد وبه قال أبو حنيفة
والشافعى ووجه الرواية الاولى وهى المشهورة ما ثبت من قضاء عمر بن الخطاب رضى الله
عنه بذلك وقيامه به فى الناس فكانت قضاياه تسير وتنتشر وتنقل فى الامصار ولم يعلم له
مخالف فثبت أنه اجماع قال القاضى أبو محمد وقد روى مثل ذلك عن على بن أبى طالب
رضى الله عنه ولا مخالف لهما مع شهرة ذلك وانتشاره وهذا حكم الاجماع اه منه
بلفظه انظر بقيته *(تنبيه)* نقل ح هنا فى الفرع الاول عن البرزلى ان المرأة اذا
ادعت أنها تزوجت فى العدة وكانت تعلم أن العدة ثلاث حيض واعترفت قبل العقد أنها قد
انقضت عدتها فان ظاهر المذهب أنها لا تصدق الا أن يصدقها الزوج ﴿ قلت انظر قوله ان
العدة ثلاث حيض مع ما تقرر فى المذهب أن الاقراء هى الاطهار وقد أغفل ح ما فى
طرر ابن عات ونصها قال ابن مغيث فى وثائقه وذكرنا فى الثيب خلو من الزوج وفى غيره
عدة منه ليكون ذلك قطعا لما تقوم به بعد ذلك ويوم يأتيها فتقول أنا حامل أو لم يأتنى قرئى
وتبتغى بذلك فسخ النكاح فلا يقبل منها ذلك حتى يثبت ذلك وان سقط من العقد انها خلو
من الزوج وفى غير عدة منه فلاصحابنا فى ذلك تنازع منهم من قال ان لم يأت لها من الوقت
الذى خليت ما يتبين فيه الحل أن النكاح يفسخ وبه قال ابن عتاب ومنهم من قال لا يقبل
قولها فى ذلك لعلها ندمت فى النكاح وبه قال ابن القطان والقول الاول أقيس بالاصول
اذ هى مؤتمنة على فرجها والله أعلم اه منها بلفظها ونحوه فى ابن سلمون (وان بشبهة)
قول ز بأن يطأ فى عدة من غير عقد الخ قال نو الظاهر فى تصوير المسئلة أنه
عقد عليها قبل ثم وطئها فظن أنها زوجة أخرى له ولا وجه لتحريم المعتدة اذا غلط بها من غير
تقدم عقد يتهم باستناده اليه ثم رأيت فى حاشية سيدى عبد الرحمن الفاسى مثل ما قلناه من

(وان بشبهة) قال نو الظاهر فى
تصوير المسئلة انه عقد عليها قبل ثم
وطئها يظن أنها زوجة أخرى له
ولا وجه لتحريم المعتدة اذا غلط بها
من غير تقدم عقد يتهم باستناده اليه
ثم رأيت فى حاشية سيدى عبد الرحمن
الفاسى مثل ما قلناه من تصوير
المسئلة قائلا والا فلا تحرم وجزم
بذلك ولم يعزه اه قال هونى ما قرره به
عج ومن تبعه به قرره ح وابن
عاشر وق وهو الصواب كما يدل عليه
كلام المقدمات وقول نو ولا وجه
لتحريم الخ فيه نظر لان استناده
للعقد فى اعتقاده بمنزلة وجود العقد
فى نفس الامر والله أعلم

تصوير المسئلة قائلا والا فلا تحرم وجزم بذلك ولم يعزه اهـ ۞ قلت ماقرره به عج ومن تبعه به قرره ح وابن عاشر و ق لاحتجاجه له بمانقله عن ابن رشد مختصرا وهو الصواب قال ابن رشد فى المقدمات مانصه وأما الذى يقع به التحريم باتفاق فالوطء بنكاح أوشبهة نكاح أو بملك فى عدة من نكاح أوشبهة نكاح ثم قال بعد فصول مانصه ولا يكون من وطئ زانيا بغير شبهة نكاح ولا ملك فى عدة أواستبراء واطئا فى عدة يحرم به عليه نكاحها فيما يستقبل باتفاق اهـ منها بلفظها فتأمله وقول تو ولا وجه للتحريم اذا لم يتقدم عقد فيه نظر لان استناده للعقد فى اعتقاده بمنزلة وجود العقد فى نفس الامر ولهذا كانت المستبرأة من وطء شبهة النكاح كالمعتدة من نكاح ولهذا حرمت الموطوأة بشبهة النكاح على أصول الواطئ وفصوله على المشهور ولذا حرمت أم الموطوأة بشبهة النكاح وبنتها على الواطئ على المشهور أيضا فتأمله بانصاف والله أعلم (أو مبتوتة قبل زوج) قول مب عن المنهج بشرط علم الخ غير واف بالمقصود لصدقه بما اذا ثبت العلم ببينة وبمجرد اقراره بعد الوطء مع ان المقصود هو الثانى قطعا وقد ذيلت ذلك ببيت فقلت

والعلم فى ذاك بالاعتراف * من بعد وطء فاصغ بالانصاف

(وعرض راكنة لغير عليه) قول مب هذا هو الصواب كما تقدم عن نص أبى عمر وقد تقدم مافى ذلك وأنه خلاف الصواب فراجعه (ويزوجنى فيفعل) قول مب وقد اعترضه شيخ شيوخنا أبو عبد الله المسناوى فى جواب له بمافى المعيار الخ قد نقل جس جواب المسناوى بتمامه فانظره فيه ومافى المعيار هو من كلام مؤلفه فى جواب له عن الاسئلة التى سأله عنها الفقيه أبو العباس سيدى أحمد بن الشيخ المبارك الصالح أبى عبد الله سيدى محمد الخالدى وهى ستة وعشرون وهذه المسئلة هى الاولى منها ونص السؤال منها اذا قال الرجل ابنتى قد أعطيتها الولد أخى أو لولد فلان والولد صغير وليس له وصى ولا مقدم من قاض يقبل له النكاح وبقى الامر الى أن بلغ الصبى وأجاز ذلك العقد هل هو نكاح فاسد أو صحيح وهو من باب ايجاب النكاح لا يفتقر الى القبول بالقرب وكيف ان كان له كافل وقبل له النكاح بالقرب هل قبوله عامل اذا قبل الصبى بعد بلوغه واذا قلتم بصحة النكاح فى الفرض الاول اذا زاد فيه ان خرج مثلا طالبا أو فارسا وخرج كما شرط هل يلزم البنت هذا النكاح أم لا ثم ذكر بقية المسائل ونص الجواب الحمد لله حمدا يتجدد ويتوالى والصلاة على سيدنا ومولانا محمد صلاة تجدد بركتها فى الآخرة والاولى وبعد فانك أيها الاخ العظيم مقداره الشريفة مآثره وآثاره سألتنى الجواب عن أسئلة صعبة المرام متعلقة بالحلال والحرام لا يهتدى لحل مقفلها الا جهابذة العلماء الاعلام والفضلاء الاماجد الكرام فأقول مستعينا بالله متوكلا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه الجواب عن المسئلة الاولى أن النكاح الواقع على الصفة المذكورة صحيح قال القاضى أبو الوليد سليمن بن خلف بن سعيد بن أيوب الباجى رحمه الله فى ترجمة ما يجوز من النكاح محتجا للقول بصحة النكاح الموقوف مانصه والدليل على جواز النكاح الموقوف

من

(أو مبتوتة الخ) قول مب عن المنهج بشرط علم الخ صادق بما اذا ثبت العلم ببينة وليس بمراد وقد ذيله هونى بقوله

والعلم فى ذاك بالاعتراف

من بعد وطء فاصغ بالانصاف

(وبصداق الخ) ۞ قلت قول مب وكذا ما يأتى الخ ما يأتى فى أول فصل نكاح التفويض من قوله وفسخ ان وهبت نفسها الخ هو مفهوم قوله هنا وبصداق الخ (وهل كل لفظ الخ) ۞ قلت قول ز والراجح عدم الانعقاد الخ بل الذى يظهر من عزوه ما المتقدم عند مب ان الراجح هو الاول ولذا اقتصر عليه فى التحفة والله أعلم وقول ز ولا يكفى فى هذه ارادة النكاح له الخ أى على الثانى من شقى التردد واقتصر عليه هنا لانه الراجح فيما زعمه وبه يجاب عن بحث مب معه والله أعلم (ويزوجنى فيفعل) قول مب وقد اعترضه مس الخ قد نقل جس جواب مس بتمامه وقول مب الا أن يتأول بما ذكر الخ فيه ان الاصل عدم التأويل مع ان الداعى اليه صحة حكاية الاجماع وهى غير صحيحة

من جهة القياس أن كون النكاح موقوفا على اجازة مجيز لا يمنع صحته أصل ذلك اذا كان موقوفا على القبول فساق رحمه الله موضوع نازلتكم مساق الاحتجاج ولا يحتج بمختلف فيه من اشتراط كونه طالبا أو فارسا مما يفسد النكاح لما فيه من المخاطرة والغرر واذا لزم الزوج أن يترك الطلب والفروسية فالنكاح به نكاح فيه خيار كالنكاح بالجعل اه منه بلفظه وفيه بعد ذكر أجوبة المسائل لها مانصه وتقييد بعضهم بخط الفقيه الامام العالم الاستاذ البركة الخطيب البليغ الصالح المنصف السيد أبي عبد الله محمد بن غازي مانصه الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسول الله يقول كاتب هذه الاسطر محمد ابن أحمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني سمح الله له تصفحت ما انطوى عليه هذا المكتوب من أجوبة السيد الفقيه الصالح الصدر المحقق المتقن النظار المشاور الحجة المحصل المؤلف المصنف الجامع الاكمل أبي جعفر سيدي أحمد بن محمد بن محمد بن علي الوانشريسي نفعنا الله بمحبته وفسح للمسلمين في مدته فالفيتها محكمة الاصول مهذبة الفصول تنبي أن أباعذرها ومخترع حلوها ومرها وحيد دهره وفريد عصره والله تعالى يبارك له فيما أولاه ويوفقنا واياه لما فيه رضاه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اه منه بلفظه وقال غ في تكميله عند قول المدونة ومن زوج ابنته البكر أو الثيب بغير رضاها فبلغها ذلك فرضيت الخ بعد أن ذكر كلام الباجي المتقدم عن المعيار مانصه فتأمل هذا فانه مثل ما تقدم من قول أبي محمد في الرجل يقول زوجت ابنتي فلانا ان رضي بالجماع وقد قبله ابن رشد وغيره وقد سئل شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي عمن أشهد أنه أنكح ابنته البكر من فلان بصداق مسمى فلم يبلغه الخبر الا بعد سنين فأجاب ان هذا ايجاب للرجل المذكور فيها فان قبله الزوج حين بلغه صح نكاحه قرب أم بعد ولا يجري فيه الخلاف الذي في النكاح الموقوف قال وكثير من الطلبة يلتبس عليه الفرق بين الصورتين اه وكنت كتبت من جوابه هذا نسخة ووجهت بها لشيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري فكتب لي رحمه الله تعالى أنه ليس عنده الا هذا لانه الموجب له حاضرا أو غائبا وقد شافهني به شيخنا العبدوسي المذكور غير مرة وبه كان يفتي سائر شيوخنا ومحققو شيوخهم تغمدنا الله واياهم برحمته اه منه بلفظه ومن كلام أبي عبد الله المسناوي رحمه الله مانصه النكاح الموقوف ما قصد به العقد على الغير من ولد أو زوج أو زوجة من غير اذنه موقوفا على رضاه فقد يكون موقوف الطرفين معا وقد يكون موقوف أحدهما كما لا يخفى ثم قال بعد كلام فالموقوف قد تقررت فيه حقيقة النكاح بجزئيها من الايجاب والقبول لكن مع الوقف على رضا من ذكر ومسئلة السؤال لم يتقرر فيها مجموع الماهية بل أحد جزأيها فقط وهو الايجاب موقوفا على الجزء الآخر الذي هو القبول اه محل الحاجة منه بلفظه ويأتي في كلام ابن عرفة ما هو صريح في رده وقول مب وبه يبطل دعوى الاجماع الخ سبقه الى ذلك جس فانه قال بعد نقله كلام شيخه المسناوي بتمامه مانصه ومثل ما في ح عن القوانين للحفيد ابن رشد عن المذهب من التفصيل بين القرب والبعد وعليه فتبطل دعوى الاجماع الا أن يتأول بأن المراد الفور بين القبول وعلم الايجاب

اذ مستند مدعيه كلام الباجي والنوادر وفي الاعتماد على كلاميهما نظر من وجهين الاول انه ليس في كلاميهما التصريح بان ذلك مع القرب والبعد فيحتمل أن ذلك مع القرب ولا يصح الاستدلال مع وجود الاحتمال بل احتمال قصره على القرب في كلام الباجي أقوى كما يظهر بالوقوف على كلامه برمته في الاصل والثاني انه على تسليم ان أبا محمد والباجي صرحا بحكاية الاجماع مع الطول فما كان ينبغي لهما ولا للمطالعين المحققين الفحول أن يسلموه ويقبلوه ولا أن يعتمدوه ولا أن ينقلوه من غير تنبيه منهم عليه فضلا عن أن ينسبوا الغلط من أعرض عنه ولم يلتفت اليه كيف وقد صرح ابن رشد بان الاقوال الثلاثة التي في النكاح الموقوف داخلة في مسئلة العبدوسي وأتباعه و غ نفسه

فيحصل الوفاق كما تقدم اه ❁ قلت الاصل عدم التأويل مع ان الداعى اليه صحة حكاية الاجماع وهى غير صحيحة اذ مستند مدعيه كلام الباجى والنوادر كما تقدم وفى الاعتماد على كلاميهما نظر من وجهين الاول انه ليس فى كلاميهما التصريح بأن ذلك مع البعد أو القرب فيحتمل أن ذلك مع القرب ولا يصح الاستدلال مع وجود الاحتمال بل احتمال قصره على القرب فى كلام الباجى أقوى ويظهر لك بنقل كلامه برمته قال فى ترجمة جامع مالا يجوز من النكاح عند قول الموطأ عن خنساء بنت خدام الانصارية ان أباها زوجها وهى ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها مانصه قوله ان أباها زوجها وهى ثيب فكرهت ذلك يريد ان أباها عقد نكاحها وهى ثيب دون أن يستأذنها وذلك يكون على ضربين أحدهما أن يعقد نكاحها ويوقفه على اجازتها والثانى أن يعقد نكاحها ويلزمها اياه وان كرهت ذلك فأما النكاح الموقوف فقد حكى القاضى أبو الحسن ان قول مالك اختلف فيه فأجازه مرة اذا أجيز بالقرب وقال مرة انه لا يجوز وقال أبو حنيفة فى النكاح الموقوف ينعقد ويقف على الاجازة فان وجدت الاجازة صح ونفذ وان لم تقع الاجازة بطل كقولنا وقال الشافعى لا يجوز النكاح الموقوف بوجه والدليل على صحة النكاح الموقوف من جهة القياس أن كون النكاح موقوفا على اجازة مجيز لا يمنع صحته أصل ذلك اذا كان موقوفا على القبول ودليل ثان ان هذا عقد يصح أن يقف على الفسخ فجاز أن يقف على الاجازة كعقد الوصية *(مسئلة)* اذا قلنا بصحة النكاح الموقوف فصفة النكاح الموقوف الذى ذكره أصحابنا فى المدونة وغيرها أن يعقد الولى على وليته ويشترط اجازتها ويذكر انه لم يستأذنها بعد وانه قد أمضى ما بيده من ذلك وانها ان أجازت فالنكاح من قبل الولى قد نفذ وقال القاضى أبو الحسن انه يصح أن ينعقد النكاح الموقوف على اجازة الولى واجازة الزوج أو اذن المرأة فيه وقد ذكرنا صفة وقفه على اذن المرأة وهو الذى ذكر أصحابنا جوازه *(فرع)* اذا قلنا بجواز النكاح الموقوف فانه على ضربين أحدهما أن ينفذ الولى ما اليه من العقد ويفعل مثل ذلك الزوج ويبقى ما الى الزوجة من ذلك وكذلك لو أنفذ الزوج ما اليه من القبول ويبقى العقد موقوفا على الايجاب فهذا موقوف أحد طرفيه على الآخر والثانى أن يكون الولى عقد على نفسه وعلى المرأة على ان للمرأة الخيار فهذا موقوف طرفاه على الخيار وقال القاضى أبو الحسن لا فرق فى القياس بين اجازته بالقرب أو بعد القرب وانما استحسن فسخه اذا بعد واجازته اذا قرب لان اليسير يجوز فى الاصول كيسير العمل فى الصلاة وهذا الذى قاله صحيح فى النكاح الموقوف طرفاه على الاجازة لا فرق فيه بين قرب الاجازة ولا بعدها فى النكاح وكذلك قال القاضى أبو الحسن ان القياس عنده أنه لا يجوز النكاح الموقوف بخلاف البيع الموقوف لان النكاح ينافيه الخيار ولا ينافى البيع وما قاله بعد ذلك من أن اجازته فى قريب المدة دون بعدها استحسان كاجازة يسير العمل فى الصلاة دون كثيره فان ذلك عندى فيه نظر وذلك ان اجازة يسير العمل فى الصلاة دون كثيره ليس من الاستحسان الذى ذهب اليه بل هو الحق الواجب والفرض اللازم والقياس الصحيح الثابت وذلك أن العمل الكثير ينافى

معترف بذلك وكلام الصقليين عبد الحق وابن يونس واللخمى وابن عبد السلام وغيرهم من المحققين يفيد أن ما فى القوانين واعتمده ح وأتباعه متفق عليه فى المذهب قال فى الاصل بعد كلام وجلب أنقال فتحصل ان ما قاله فى القوانين وتبعه ح ومن بعده له مستند أى مستند وانه يجب ان يكون الراجح المعتمد وان دعوى الاجماع يجب طرحها بلا نزاع لما قدمناه مع ما نقله جس و مب عن الحفيد وذلك ظاهر سديد والله أعلم ❁ قلت وجد بعضهم التفريق اليسير بثلاثة أيام وبه يجرى العمل كما يأتى عند قوله وصح رضاها ان قرب بالبلد

الصلاة باجماع لان من حكمها وفروضها الاتصال والعمل الكثير يمنع من ذلك ويسير العمل
لا يمكن الاحتراز منه فلذلك فرق بين يسير العمل وكثيره في الصلاة والنكاح الموقوف طرفاه
على الاجازة قد وجد جميعه فان كان وقع عقده صحيحا فيجب أن يجوز طالت مدته أو قصرت
وان كان وقع فاسدا فقد فسد في الوجهين ولذلك قلنا انه يجوز البيع الموقوف وان طالت
المدة وانما يفترق ذلك في النكاح الموقوف أحد طرفيه على الآخر لان من سنة النكاح
اتصال أحد طرفيه بالآخر ولا بد في ذلك من يسير مهلة لانه لا يستطاع أن يؤتى بالقبول
بعد الايجاب بغير فعل ولا يفسده تأخير المدة اليسيرة فلذلك كان كثير المدة يمنع انعقاده
ويسيرها لا يمنع ذلك كالعمل في الصلاة *(فرع)* اذا ثبت ذلك فيجب أن يكون في
النكاح الموقوف طرفاه على الاجازة قولان أحدهما الجواز على كل وجه والثاني المنع
على كل وجه وهو الصحيح عندي وقد اختاره القاضي أبو الحسن وأما النكاح الموقوف
أحد طرفيه على الآخر ففي كراهية ما قرب منه قولان قد تقدم ذكر من أجازه وروى
أبو زيد في العتبية قول ابن القاسم في الجارية يزوجها الولي على ان رضيت قال يفسخ ذلك
وان كانت قريبة قيل فان دخل بها قال ما أدري كأنه ضعف الفسخ بعد البناء ولم يره ولا
خلاف على هذا في صحته وانما الخلاف في كراهيته وفيما بعد من المدة قولان أحدهما
الجواز والآخر الابطال والله أعلم ثم ذكر الخلاف في حد القرب ثم قال ما نصه (فرع)
وأما القولان في طويل المدة فقد روى ابن حبيب عن مالك في الذي يزوج ابنته الثيب
البائنة عنه فترضى اذا بلغها ما فعل أبوها انه لا يقام على ذلك النكاح قبل البناء ولا بعده
ولاصبغ في ذلك قولان في كتاب محمد أحدهما أنه يفسخ بعد البناء كقول مالك والثاني
انهما يؤمران بالفسخ قبل البناء ولا يجبران عليه قال أصبغ وقد اختلف قول مالك فيه
فقال ان أجازته جاز وقال أيضا لا أحب المقام عليه ووجه رواية ابن حبيب انها مبنية على
أن تأخير أحد طرفي النكاح عن الآخر المدة الطويلة يوجب فساده لانه نوع من الخيار
الذي ينافي النكاح لانه خارج عن المعتاد من اتصال أحد طرفي العقد بالآخر أو مقارنته له
ووجه قول أصبغ في منع الجبر على الفسخ انه مبني على تجويز هذا النكاح على كراهيته
وذلك أن الخيار الذي ينافي النكاح انما هو الخيار بعد وجود طرفي النكاح وأما الخيار بعد
وجود أحد طرفيه لمن بيده الطرف الآخر من الايجاب أو القبول فلا يصح أن يعرى
النكاح منه واذا لم يصح وجوده دونه لم تصح منافاته له كخيار الرد بالعيب اهـ منه بلفظه
ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت الفرق بين الطرفين أن الاول لم يتقرر فيه
مجموع حقيقة النكاح من الايجاب والقبول والثاني تقرر فيه مقيدا بخيار والاول يمنع
كون تمامه ان تم يوم نزل بل يوم تم والثاني يمكن ذلك فيه وذكر ابن زرقون عنه بدل ما قلناه
ثانيا معطوفا على ما نقلناه عنه ما نصه أو يكون موقوفا طرفاه على رضا المرأة ورضا الزوج
ويكمل الولي العقد على نفسه اهـ منه بلفظه وبتأمله أدنى تأمل يظهر لك ما في كلام المسناوي
السابق ومن تأمل كلام الباجي حق التأمل وأنصف ظهر له أنه يفيد ما قلناه من أن
استدلاله انما هو على القرب وذلك من ثلاثة أوجه أحدها انه لم يذكر أولا في البعد عن

الامام الاعدم صحة النكاح الموقوف وذكر عنه فى صحته مع القرب روايتين وان أباحنيفة
قال بالصحة كمذهبنا على احدى الروايتين وان الشافعى قال بعدم جوازه حتى مع القرب ثم
قال والدليل على صحة جواز النكاح الخ فهو انما ساق الدليل على محل الخلاف نصرة لمذهبنا
على احدى الروايتين ولمذهب أبى حنيفة وردا لمذهب الشافعى وقد علمت ان محله هو
القرب فتأمله ثانيها قوله لان من سنة النكاح اتصال أحد طرفيه بالآخر ولا بد من يسير
مهلة الى قوله ولا يفسده تأخير المدة اليسيرة فانه كاد أن يكون صريحا فى أن تأخير القبول
عن الايجاب المدة الكثيرة يفسده ثالثها قوله ووجه رواية ابن حبيب أنها مبنية على ان
تأخير أحد طرفى النكاح عن الآخر المدة الطويلة يوجب فساده الخ فهو صريح فى
مساواة الايجاب للقبول وان الخلاف موجود فى فساد النكاح اذا تأخر أحدهما عن
الآخر المدة الكثيرة فتأمله بانصاف وأمعن النظر فى كلام الباجى فانه محتاج الى مزيد
نظر وربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا النظر الثانى انه على تسليم ان أبا محمد والباجى صرحا
بحكاية الاجماع مع الطول فما كان ينبغى لهؤلاء المطالعين والمحققين الفحول أن يسلموه
ويقبلوه ولا أن يعتمدوه ولا أن ينقلوه من غير تنبيه منهم عليه فضلا عن أن ينسبوا الغلط
من أعرض عنه ولم يلتفت اليه كيف وقد صرح أبو الوليد ابن رشد فى رسم الصبرة من
سماع يحيى بأن الاقوال الثلاثة التى فى النكاح الموقوف داخلة فى مسئلة العبدوسى
وأتباعه وغ نفسه معترف بذلك فانه قال اثر ما قدمناه عنه ما نصه ولابن رشد فى رسم الصبرة
من سماع يحيى فيمن زوج ابنته البكر من غائب انه تدخله الاقوال الثلاثة فتأمل هل هذا منه
تخريج للخلاف فيما تأخر فيه القبول مع قبوله قول أبى محمد له الرد باجماع اهـ منه بلفظه
❁ قلت لا نسلم انه قبل قول أبى محمد بل ذكره الخلاف هو عين انكاره الاجماع ولم يذكر
الاقوال الثلاثة نصا ولا اشكال أو ذكرها تخريجا اذ لا يصح لمن سلم الاجماع فى مسئلة أن
يخرج فيها القياس لما تقرر فى الاصول ان من قوادح القياس كونه فاسد الاعتبار لمخالفته
لنص أو اجماع وكلام ابن رشد نفسه صدر كتابه المقدمات حين تعرض للكلام على القياس
يفيد ما قاله أهل الاصول وكلام الصقليين عبد الحق وابن يونس واللخمى وابن عبد السلام
وغيرهم من المحققين يفيد أن ما فى القوانين واعتمده ح وأتباعه متفق عليه فى المذهب
قال ابن يونس فى ترجمة انكاح الاوصياء من كتاب النكاح الاول نقلا عن كتاب ابن المواز
عن أصبغ ما نصه قيل فلو أوصى اليه فقال زوج ابنتى من فلان بعد عشرين سنة أو قال له
ممن ترضاه قال ذلك جائز لازم اذا فرض لها صداق مثلها وليس لها وللوصى أن يأبيا ذلك
اذا طلب ذلك من سماه الاب ويحكم له بذلك الا أن يكون لهما فى ذلك حجة مثل أن يكون يوم
أمره الاب بتزويجه مأمونا مرضيا حسن الحال ثم درج بعده الى الفسق والذعارة والتلصص
فيبطل الحاكم وصية الاب فيه سواء أحبته أم كرهته اهـ منه بلفظه ثم قال فى الفصل بعد
هذا من الترجمة نفسها ما نصه قال الشيخ وقد وقع فى بعض روايات المدونة فيمن قال ان مت
من مرضى فقد زوجت ابنتى من ابن أخى قال فيها سحنون انما يجوز ذلك اذا قبل النكاح ابن
الاخ بقرب ذلك ولم يتباعد قال الشيخ وهذا خلاف مسئلة أصبغ لان هذا زوج ابنته وانما

يقى

بقى اعلام الزوج ورضاه فلذلك اشترط اعلامه بالقرب وأما الآخر فانما أوصى أن يفعل ذلك الوصى ان رضى الزوج فلذلك جاز بعد الطول وهذا بين اه منه بلفظه فانظر كيف استدل للفرق بين المسئلتين بما ذكر ولا يستدل بمختلف فيه ونحوه لعبد الحق ونصه وهذا بخلاف مسئلة أصبغ لان الاب هنا قال قد زوجت فلا بد أن يراعى قبول النكاح منه بالقرب ولا يجوز بعد طول ومسئلة أصبغ انما هو شئ يستأنفه الوصى بأمد ضربه الاب اما بعد سنين أو بعد بلوغ الابنة كما قال وما هو شئ ملتزم فى الحال فلذا جاز فيه طول الامد الذى ذكره والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق ونقل فى ضيح نحوه عن اللخمى وغيره قال ابن عبد السلام بعد أن ذكر قول سحنون ما نصه وهو ظاهر فى الفقه لوجوب قرب القبول من الايجاب فى العقود ولا سيما فى النكاح اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وكلام أبى عمران يفيد ذلك أيضا ويأتى نصه هذا وان من العجب العجيب والامر الفظيع الغريب ادعاء صحة الاجماع على صحة النكاح فى مسئلة العبدوسى مع شهرة مسئلة المرض هذه فى كتب المتقدمين والمتأخرين وهى مسئلة العبدوسى نفسها الا أن الايجاب وقع فيها معلقا على الموت بخلاف مسئلة العبدوسى قال الغوفى فى شرح المدونة ما نصه التعليق وقع فى الحياة ولا عبرة بطول مرضه أو قصره والايجاب وقع مع الموت وهو الذى يشترط القبول عقبه اه منه بلفظه على نقل ضيح و بب وزاد الثانى عقبه ما نصه البساطى بعد ذكره هذا فلا يغتر بقول بعض شراح ابن الحاجب أن الصحة مظنة الطول بخلاف المرض اذ لا معنى له اه منه بلفظه ونص البساطى هنا تعليق وايجاب فالتعليق وقع فى الحياة ولا عبرة بطول مرضه أو قصره والايجاب وقع بالموت وهو الذى يشترط القبول عقبه فلا تغتر بكلام بعض شراح ابن الحاجب ثم قال بعد ان ذكر الخلاف فى مفهوم بمرض والجواب عن ابن القاسم أن المسئلة الاولى مخالفة للقواعد ورد الاجماع فيها فيقتصر على محل الورود ويبقى ما عداه على الاصل وأما فرق بعضهم بان الصحة مظنة الطول بخلاف المرض فقد نبهنا على انه لا معنى له والله أعلم اه منه بلفظه واذا كانت مسئلة المرض راجعة بعد الموت الى مسئلة العبدوسى فالخلاف فيها أشهر من نار على علم مذكور فى كتب من تأخر من أئمتنا أو تقدم فسحنون يشترط فى ذلك القرب ويحيى بن عمر لا يشترطه وذكر ابن رشد أن الاقوال الثلاثة التى فى النكاح الموقوف تجرى فيها نقله فى ضيح وأقره ونصه وأشار فى البيان الى تخريج هذه المسئلة على ما اذا زوجها بغير اذنها ثم بلغها فرضيت فانه يتخرج هنا الثلاثة الاقوال المذكورة فى النكاح الموقوف اه منه بلفظه ويؤخذ منه ان قول سحنون هو الراجح لانه المشهور من الاقوال فى الموقوف ويؤخذ رجحانه من اقتصار غير واحد عليه منهم ابن يونس وتقدم نصه ومنهم أبو الفضل عياض فى تنبيهاته وزاد نسبته لابن القاسم ونصه مسئلة وقعت فى بعض روايات المدونة فى النسخ القروية وليست فى الروايات الاندلسية عندنا ولم أروها ولا كانت فى كتب شيوخنا وذكرها أبو بكر بن يونس وأبو محمد السوسى من المدونة وكذلك نقلها ابن مغيث الطليطلى وهى صحيحة فى غير المدونة وهى فيمن قال ان مت من مرضى فقد زوجت ابنتى

من ابن أخى انه جائز صغيرا كان أو كبيرا ولم يبين قرب أو بعد قال سحنون انما يريد اذا رضى ابن الاخ بالقرب ولم يتباعد وهذا الاستثناء لابن القاسم فى المبسوطة وقد ذكره عن المدونة ابن مغيث متصلا بقول ابن القاسم ذلك جائز اذا رضى ابن الاخ ولم يقل ما قاله غيره صغيرا كان أو كبيرا قال سحنون ولو لم يقل من مرضى لم يجز عند ابن القاسم وكذلك قال أصبغ ومحمد قال أصبغ وان فى المرض لغمزا ولكن أهل العلم مجمعون على اجازته وهو من أمر الناس ووصاياهم فى أمراضهم اهـ منها بلفظها ومنهم المتيطى فى نهايته وابن هرون فى اختصارها ونصه ولابن القاسم فى بعض روايات المدونة فيمن قال ان مت من مرضى فقد زوجت ابنتى من ابن أخى ذلك جائز اذا قبل ابن الاخ النكاح قال سحنون بالقرب اهـ منه بلفظه ويؤخذ رجحانه أيضا من كونه قول مالك وابن القاسم وسحنون وذلك من المرجحات ومن كونه قول ابن القاسم فى المدونة على رواية ابن مغيث قال ابن عرفة ما نصه الصقلى عن بعض رواياتها ان قال ان مت من مرضى فقد زوجت ابنتى من فلان ابن أخى جاز فأطلقه أصبغ قائلا انه معضل لكن أجمعوا على جوازه ابن حارث عن يحيى بن عمر وابن القاسم ولو طال وقيده سحنون بقوله بالقرب عياض وقاله ابن القاسم فى المبسوطة ورواه ابن مغيث عنه فيها ابن حارث ورواه على اهـ منه بلفظه وقد قال أبو عمران ما نصه قول سحنون خلاف لقول ابن القاسم وان فيه لمغمزا اذا طال اهـ منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق ۞ قلت وانظر ما الحامل له على جعله خلافا واعتراضه قول ابن القاسم مع تصريح ابن القاسم بما قاله سحنون فى غير المدونة وفيها على رواية ابن مغيث فالمتعين حمله على الوفاق كما فعل ابن يونس وغيره فتحصل ان ما قاله فى القوانين وتبعه عليه ح ومن بعده له مستند أى مستند من أنه يجب أن يكون الراجح المعتمد وان دعوى الاجماع يجب طرحها بلا نزاع لما قدمناه مع ما نقله جس وسب عن الحفيد وذلك ظاهر لكل ذى نظر سديد فتأمله بانصاف وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (ولزم وان لم يرض) قول ز وما ذكر من أن هزل النكاح جد هو المعتمد ولو قامت قرينة على ارادة الهزل الخ ما قاله صواب وهو محصل ما فى ح وقد سكت ز عما ذكره ح هنا فيمن خطبت منه ابنته البكر فقال قد زوجتها من فلان فقام فلان يطلب ذلك فأنكر الاب وذكر فيها عن ابن رشد ثلاثة أقوال الاول أن النكاح واجب قام بهذا القول أو ادعى انه أنكحه قبله وهو قول أصبغ فى كتاب الدعوى وقول ابن حبيب الثانى انه ليس بلازم مطلقا وهو قول ابن المواز الثالث انه ان قام بنكاح متقدم حلف الزوج وثبت النكاح وان قام بهذا القول حلف الاب انه ما كان الا معتذرا ولم يلزم وهو قول ابن كنانة وأصبغ وروايته عن ابن القاسم فى سماعه من كتاب النكاح ثم قال ح ما نصه وقال ابن رشد فى سماع أصبغ من كتاب النكاح ان القول الثانى أشبه الاقوال اهـ وهو الجارى على المشهور فيمن أقر اعتذارا أنه لا يلزمه اهـ منه بلفظه ۞ قلت صرح الحافظ الونشريسى فى اختصار نوازل البرزلى فنقل تشهيره الا أنه أبهم قائله فانه بعد ان ذكر الاقوال الثلاثة مرتبة كما قدمناها قال ما نصه قيل والثانى هو

المشهور

(ولزم وان لم يرض) قول ز وما ذكره من أن هزل النكاح جد هو المعتمد الخ صواب وهو محصل ما فى ح وذكر فيمن خطبت ابنته البكر فقال قد زوجتها من فلان فقام فلان يطلب ذلك وأنكر الاب عن ابن رشد ثلاثة أقوال وأشبهها انه ليس بلازم مطلقا أى قام بهذا القول أو ادعى انه أنكحه قبله قال ح وهو الجارى على المشهور فيمن أقر اعتذارا أنه لا يلزمه اهـ وقيل انه لازم مطلقا وقيل ان قام بنكاح متقدم حلف الزوج وثبت النكاح وان قام بهذا القول حلف الاب ما كان الا معتذرا ولم يلزم اهـ وما ذكره ح من أن الاول هو الجارى على المشهور وصرح الونشريسى بنقل تشهيره فهو المعتمد انظر الاصل والله أعلم

المشهور اهـ منه بلفظه وتحصل من ذلك كله انه المعتمد والله أعلم (لاعكسه) قول مب
ماذكره من الجبر ذكره ابن عبد السلام وتبعه في ضيح الخ كلامه يوهم ان الحطاب
اقتصر على ما لابن عبد السلام ومن تبعه وليس كذلك بل عقبه بأنه نص في العتبية على أنه
لا يجبر على أن يبيعه ممن يزوجه وأن ابن رشد قال انه لا يعلم في ذلك خلافا وان أبا محمد نقل
كلام العتبية وأقره فانظره ۞ قلت وما في العتبية حكى عليه في الاقناع الاجماع ونصه
المراتب واتفقوا ان الامة لا تجبر سيدها على انكاحها ولا على أن يطأها وان طلبت هي
منه ذلك ولا على بيعها من أجل منعه لها الوطء والانكاح اهـ منه بلفظه فما ذكره ابن
عبد السلام ومن تبعه لا يعول عليه ثم هو مشكل معنى لانا اذا أجبرناه على البيع فاما ان
نوجب عليه أن يشترط على المشتري التزويج أولا فان قلتم بالاول ففيه تحجير على المشتري
وذلك يوجب فساد البيع وفيه أيضا اضرار بالبائع لان ذلك ينقص من الثمن لا محالة وقد
تقرر أن التزويج في العبد عيب وان قلتم لا نوجب عليه ذلك أدى الى التسلسل لان
المشتري قد يمتنع من تزويجه أيضا وهكذا والله أعلم (وله الولاية والرد) قول مب
واعترضه طفى الى قوله وفيه نظر الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه الصواب ما قاله طفى
وهو الجاري على قول المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر فان المعتق بعضها لا يجبرها
السيد على التزويج أصلا بخلاف المشتركة فان مالك البعض يجبرها اذا رضي مع شريكه
على ذلك وكان القياس في المبعضة أن لا يجبر في رد نكاحها كما يأتي ولكن لما كان مالكا
للبعض لم يحرم من ذلك والله أعلم اهـ من خطه ۞ قلت ويؤيد ما قاله شيخنا من ان العلة في
المشتركة كون أحدهما له الجبر في الجملة استدلال ح على تحتم الفسخ في المشتركة بقول
المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر اذ لا تجري هذه العلة في المعتق بعضها فتأمله وأما
استدلال مب لما قاله ح بقوله لان مالك الجميع يجبر الخ فلا يخفى ما فيه لانه
لو حمل قولهم مالك البعض كمالك الجميع على ظاهره لزم منه ان مالك البعض له الاجبار كما ان
مالك الكل له ذلك فتأمله والله أعلم (والمختار ولا أنثى بشائبة) قول مب فقد ظهر لك ان
الجبر في أم الولد أرجح الخ تبع في ذلك طفى فانه قال بعد نقل كلام المتيطي وابن عرفة
والمدونة ما نصه فقد بان لك أن مذهب المدونة الجبر وانما هو مكروه فقط وان الفتوى به
اهـ منه بلفظه وتبعه تو أيضا وخبس الا انه بحث في قوله وان الفتوى به بان المتيطي
انما قال ان الفتوى بانه لا يفسخ بعد الوقوع ولا يلزم منه ان الفتوى بأن له الجبر وهو ظاهر
وقال شيخنا ج الراجح انه لا يجبرها ۞ قلت لكل من القولين مرجح وما رجحه شيخنا
أرجح أما ما رجحه طفى ومن تبعه فيقويه تصريح الفشتالي في وثائقه بتشهيره ونصه
وقولنا وكذلك ان كانت أم ولد أو مدبرة هذا هو المشهور وان للسيد جبر هؤلاء اهـ محل
الحاجة منه بلفظه وسلمه الوانشريسي في طرره وأما ما رجحه شيخنا فيرجحه أمور منها انه
الذي رجع اليه الامام وثبت عليه وأخذ به جميع أصحابه كما في النوادر ونصها وله أن يكره أم
ولده على النكاح كأمته واختلف فيه قول مالك وثبت على انه لا يزوجها الا باذنها وانه
يكره له انكاحها أصلا الا أن يخاف عليها وبهذا أخذ جميع أصحاب مالك اهـ منه

(لاعكسه) قول مب ماذكره من الجبر الخ يوهم ان ح اقتصر على ما لابن عبد السلام ومن تبعه وليس كذلك بل عقبه بأنه نص في العتبية على انه لا يجبر على ان يبيعه ممن يزوجه وان ابن رشد قال انه لا يعلم في ذلك خلافا وان أبا محمد نقل كلام العتبية وأقره فانظره وما في العتبية حكى عليه في الاقناع الاجماع فما لابن عبد السلام ومن تبعه لا يعول عليه ثم هو مشكل معنى انظر الاصل والله أعلم (وله الولاية الخ) قول مب وفيه نظر لان قولهم الخ فيه نظر والصواب ما لطفى وهو الجاري على قول المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر لان المبعضة غير مجبرة ولو حمل قولهم مالك البعض كمالك الجميع على ظاهره لزم منه ان مالك البعض له الاجبار والله أعلم (ولا أنثى الخ) قول مب ان الجبر في أم الولد أرجح الخ تبع فيه طفى وتبعه أيضا تو

بلفظه على نقل شيخنا ج وابن عبد الصادق وقال فى المنتقى مانصه واختلف قول مالك فى اجبارها على النكاح وقد قال ابن حبيب فى واضحته له أن يكره أم ولده على النكاح واختلف فيه قول مالك وثبت على انه لا يزوجها الا برضاها اه منه بلفظه ورجوع الامام اليه وثبوته عليه الى أن مات يفيد أن الجبر لا ينسب اليه الا مع التنبيه على الرجوع عنه لما قرره الائمة من ان القول المرجوع عنه ليس بقول ولذلك أجاب العلامة ابن عبد السلام وبان الاقوال المرجوع عنها انما دونت خشية أن يرجع المجتهد يوما ما اليها ومنها انه الذى حمل عليه الا كثر المدونة كما فى التنبيهات ونصها وقوله فى كراهية انكاح أمهات الاولاد يحتمل لاجبارهن فقد اختلف قوله فى ذلك والى هذا التأويل ذهب الفضل بن مسلمة وعليه يدل قوله فى ارخاء الستور ولا أرى أن يفسخ الا أن يكون فى ذلك ضرر فيفسخ ولو كان برضاها لم يراع الضرر اذ رضيته وأكثر المفسرين حمله على أنه برضاها وانما كرهه لانه ليس من مكارم الاخلاق والنفوس الأبية لانها فراش له وهو يزوجها وقد تطلق فترجع اليه ولو بت عتقها لم يكره انكاحها فهو لما لم يبت عتقها دل انه أبقى المنفعة لنفسه يوما ما ثم أباحها بالنكاح لمن أنكحها منه وهذا من قلة الغيرة وضعف الهمة وكذا وقع فى سماع ابن القاسم ليس من مكارم الاخلاق ان كانت له بها حاجة أمسكها أو يعتقها اه منها بلفظها ومن الاكثر الذين أبهمهم ابن أبى زمنين فى منتخبه فانه ذكر كلام المدونة وأتى بسماع ابن القاسم متصلا به كالتفسير له مقتصرا عليه كانه المذهب قال فى ترجمة انكاح العبد مانصه قال سحنون قلت لابن القاسم أفكان مالك يجيز نكاح أمهات الاولاد قال كان يكرهه وأنا أرى ان نزل فلا يفسخ وفى سماع ابن القاسم سئل مالك عن الرجل تكون له أم الولد الشابة فيعتزلها ويريد أن يزوجها وهى كارهة قال ليس ذلك له الا برضاها اه منه بلفظه ومنها انه الذى اقتصر عليه غير واحد وساقه كانه المذهب قال فى الجلاب مانصه وليس للرجل أن يجبر أم ولده على النكاح وقد كره له أن يزوجها برضاها اه منه بلفظه وقال فى المفيد مانصه وليس له أن يجبر أم ولده على النكاح وقد كره له أن يزوجها برضاها اه منه بلفظه وعليه اقتصر ق فى باب أم الولد ولم يحك غيره وكلام ابن سلمون والجزيرى يفيد أن هذا هو الراجح ونص الاول وكذا أم الولد لا يزوجها الا برضاها مع انه يكره له ذلك وقيل له اكراهها على التزويج وهو فى المدونة اه منه بلفظه ونص الثانى فى المقصد المحمود ولا يزوج الرجل أم ولده ولا مكاتبته ولا مدبرته ولا المخدمة الى أجل تعتق عليه الا باذنهن ولمالك فى أم الولد قول انه يجبرها على النكاح وقد كره له أيضا انكاحها وان رضيت اه منه بلفظه وهو الذى صححه فى الشامل فانه قال فى باب أم الولد مانصه وفى جبرها على النكاح خلاف تقدم اه والذى قدمه فى النكاح هو مانصه ومن فيه شائبة لا يجبر على الاصح وثالثها الا من له نزع ماله ورابعها يجبر الذكور اه منه بلفظه وهو قول ابن القاسم فى سماع يحيى وهو مختار اللخمى وبهذا كله تعلم صحة قول عج الذى تجب به الفتوى انه لا يجبر أم الولد اه وأن رد طفى عليه ليس بصواب ومعتمده فى رده عليه كما تقدم كلام المدونة وابن عرفة وقول المتيطى ان به الفتوى أما احتجاجه بكلام المتيطى

و جس الا انه بحث فى قوله وبه الفتوى بان المتيطى انما قال ان الفتوى بانه لا يفسخ بعد الوقوع ولا يلزم منه أن الفتوى بان له الجبر وهو ظاهر وقال ج الراجح انه لا يجبرها ولكل من القولين مرجح وما رجحه ج أرجح انظر الاصل والله أعلم

فقد علم رده بكلام جس السابق وأما يكونه مذهب المدونة فانه يقتضى انه نص صريح فيها وأنه الذى حملها عليه جل أهل المذهب وكلام عياض الذى قدمناه كاف فى رده وأما كلام ابن عرفة فلا شاهد له فيه لانه حكى القولين وصدر بعدم الجبر مع تصريحه بانه الذى رجع اليه الامام فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (بخلاف مدبر ومعتق لاجل) قول مب حمل ز المدبر والمعتق لاجل على مايشمل الذكر والانثى غير صحيح الخ لاشك ان حمله على ذلك مخالف لصنيع المصنف والموافق لصنيعه قصر كل منهما على الذكر لكن ز حمله على ذلك لدفع اعتراض عج على المصنف بان الراجح جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشهد لما قاله ونصه وبجبر المدبرة ابن رشد اتفاقا اذله وطؤها وانتزاع مالها قلت انظر هل مقتضى تعليله تقييده بعدم مرضه لامتناع انتزاعه مالها ح ان جعل العلة مجموع الوصفين وان جعل كلا منهما علة فواضح اه منه بلفظه وقال قبله بقريب مانصه وفى جبر المعتقة لاجل قبل قرب أجلها قول سحنون مع ابن القاسم وروايته ورواية أشهب وخرجها ابن رشد على رواية أشهب لايجبر الامن يحل له وطؤها وعزا الشعبى لابن أبى زمنين جبرها ولموسى الوتدنفيه المتيطى عن ابن حبيب السنة طول قلت سمعه أصبغ من ابن القاسم وذكره الشعبى رواية لابن أبى زمنين ابن رشد فى حده بالاشهر أو الشهر قولا مالك وأصبغ اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (الا لكخصى) فيه اشكال نحوى لانه استثناء مفرغ وشرطه تقدم نفى أو شبهه وذلك منتف هنا ويجاب بانه نظر الى المعنى لان معنى قوله وجبر الخ أنه لايفتقر فى تزويجها الى رضاها تأمل وقول ز اذا المعتمد أن البرص المحقق لايجبرها عليه الخ قال شيخنا ج ظاهره ولو كان قليلا وهو خلاف ماأفتى به السيورى من ان القليل لا كلام لها فيه اه (وهل ان لم تكرر الزنى) قول ز ذكره تت عن ابن عرفة عن اللخمى الخ قد عزاه عياض لابن القصار وحذاق المشايخ لكنه جعله خلاف ظاهر المدونة قال فى التنبيهات مانصه قوله فى الذى ذكر أن له ابنت أخ سفيهة فاراد أن يزوجها ممن يحصنها ويكفلها فابت فقال لايزوجها الا برضاها وان كانت سفيهة فى حالها ظاهره مخالف لما ذكره القاضى أبو الحسن بن القصار أن اليتيمة يزوجها الولى اجبارا اذا رأى المصلحة لها فى ذلك وتسليم حذاق المشايخ ذلك متى خيف عليها فساد وأبت من النكاح وان كانت ثيبا وان ابن المنكدر حكى فى أصل المسئلة خلافا عن مالك وانه حكى عنه ان لوصى الاب ان يزوج الصغيرة دون الاولياء نحو ماذكر من مذهب عروة ابن الزبير وهو خلاف مشهور مذهب مالك من أنه لايزوجها الا برضاها وبعد بلوغها اه منها بلفظها وأشار له فى ضيح ونصه وذكر عياض ان الحذاق على الاجبار متى خيف عليها الفساد وان كانت ثيبا اه منه بلفظه وقال غ فى تكميله عند قول المدونة وتسكن حيث شاءت الا أن يخاف منها هوى أو ضيعة أو سوء موضع فيمنعها الاب أو الولى من ذلك ويضمانها اليهما اه مانصه ليس فيه نص على اجبارها على النكاح وراجع ماتقدم للخمى فى اجبار الثيب المفسدة ونحوه لعبد الحميد وعياض عن ابن القصار فى اليتيمة اه منه بلفظه وفى مجالس المكناسى مانصه والقاضى لايزوج أحدا من النساء

(بخلاف مدبر الخ) حمل ز المدبر على الذكر والانثى لدفع اعتراض عج على المصنف بان الراجح جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشهد لما قاله انظر الاصل والله أعلم (الا لكخصى) قول ز وكذا الجذام ظاهره ولو كان قليلا وهو خلاف ماأفتى به السيورى من أن القليل لا كلام لها فيه اه (وهل ان لم تكرر الزنى) قول ز ذكره تت عن ابن عرفة الخ عزا ذلك عياض لابن القصار وحذاق المشايخ لكنه جعله خلاف ظاهر المدونة وفى مجالس المكناسى مانصه والقاضى لايزوج أحدا من النساء جبرا الا من اشتهر فساده وثبت على ذلك حالها فانه يجبرها قاله ابن دبوس وابن عرفة اه وانظر نص التنبيهات فى الاصل

جبرا الامن اشتهر فسادها وثبت على ذلك حالها فانه يجبرها قاله ابن دبوس وابن عرفة اه منها بلفظها (وبكر ارشدت) قول مب كما ذكره الونشريسي فى طرر النشتالى نصه قال بعض المشايخ المعنى الواحد فى نفسه لا يقبل التبعيض بالاعتبارات الابدايل فلا يصح الاطلاق من الحجر فى شئ دون شئ ولا تزكية الشاهدين فيما شهدا به الآن دون غيره اه محل الحاجة منه بلفظه وقول مب اذ الرشد من لوازمه البلوغ الخ صواب واستدلاله بما نقله عن ح ظاهر وأقوى منه فى الرد على ز ما رد به شيخنا ج ونصه قال المتيطى لم يختلف المذهب فيما أعلم انه لا يجوز للاب ولا للولى ترشيدها قبل بلوغها اه من خطه بلفظه (أو أقامت سنة) قول مب فيه نظر بل ظاهر كلامهم أن السنة معتبرة من دخول الزوج بها كتب عليه شيخنا ج ما نصه فى هذا النظر نظر اه من خطه ۞ قلت قد بحثت عن نص يقطع النزاع فى المسئلة أشد البحث فلم أجده وظاهر النصوص التى وقفت عليها كما قال مب لكن ان كانت وقت الدخول فى سن من يعرف أحوال النساء والله أعلم (والاختلاف) الصواب قصره على الصورتين الاوليين فى كلام ز وهما قوله زوجها ممن أحبت أم زوجها فتشهير الجبر فى الاولى صرح به ابن عرفة وغيره ويؤخذ منه التشهير فى الثانية لانها آيلة اليها فى المعنى لما تقرر أن حذف المتعلق يؤذن بالعموم ولانها مقرونة معها فى كلام الامام قال ابن يونس ما نصه قال أى مالك فى كتاب ابن المواز والواضحة اذا قال الاب للوصى زوج ابنتى فلانا أو ممن ترضاه أو زوجها فقط فهذه يزوجها الوصى قبل البلوغ وله اكراهها على ذلك بعد البلوغ كالاب وان قال فلان وصيى فقط أو قال وصيى على بضع بناتى أو على تزويجهن فلا يزوجهن هذا حتى يبلغن ويرضين اه منه بلفظه وفى اختصار المتيطية ما نصه وقال فى الواضحة اذا قال زوج ابنتى من فلان أو ممن ترضاه أو قال له زوج ابنتى فقط فله تزويجها قبل البلوغ وبعده ويكرهها على ذلك قال فى الموازية وقاله ابن القاسم وأصبغ لانه فوض اليه أمرها وقال ابن القصار ان عين لها رجلا جبرها صغيرة كانت أو كبيرة وان لم يعين لها لم يزوج الصغيرة حتى تبلغ وترضى ولا الكبيرة حتى ترضى اه منه بلفظه ولا شك أنه يفيد أن الاول هو المشهور ويفيد ذلك أيضا كلام المكناسى فى مجالسه لاقتصاره عليه كأنه المذهب ونصها وانما الجبر للاب فى ابنته البكر الى أن قال والوصى فى اليتيمة البكر غير البالغ اذا جعل ذلك الاب اليه أو قال زوجها وأما اذا قال أنت وصيى عليها أو على بضعها فلا يزوجها الا برضاها بعد البلوغ اه منه بلفظه ويفيد ذلك أيضا كلام النشتالى فى وثائقه ونصها وقولنا فى التقييد ان كانت البكر فى ولاية وصى ملك الاجبار عليها بجعل الاب ذلك على ما نص فى التقييد فلا اشكال فلو قال فى الايصاء فلان وصى فقط فهذا لا يملك الاجبار عليها ولا يزوجها حتى تبلغ وتأذن فلو قال زوجها من فلان أو ممن ترضاه أو قال له زوجها فقط فهذا يزوجها قبل البلوغ وبعده كالاب ولو قال وصى على أبضاع بناتى أو تزويجهن فلا يزوجهن حتى يبلغن ويرضين قاله مالك فى كتاب محمد والواضحة قال عبد الحق أراهم انما فرقوا بين ذلك لان الاب اذا قال للوصى زوجها من فلان أو ممن ترضاه أو زوجها فقط اقتضى ذلك الجبر فى زوجها قبل

البلوغ

(وبكر ارشدت) قول مب كما ذكره الونشريسى الخ نصه قال بعض المشايخ المعنى الواحد فى نفسه لا يقبل التبعيض بالاعتبارات الابدايل فلا يصح الاطلاق من الحجر فى شئ دون شئ ولا تزكية الشاهد فيما شهد به الآن دون غيره انتهى وقول مب وقد قال ح الخ أقوى منه فى الرد على ز قول المتيطى لم يختلف المذهب فيما أعلم انه لا يجوز للاب ولا للولى ترشيدها قبل بلوغها اه وقول مب معتبرة من دخول الزوج بها يعنى اذا كانت وقت الدخول فى سن من يعرف أحوال النساء والله أعلم (وجبر وصى الخ) قول ز أو قبل البلوغ وبعده الجبر فى هذه هو الراجح انظر الاصل قلت وقول ز ولو فى حياته لا معنى لتسميته وصيا فى حياته وانما هو وكيل ففيه تسامح أو عين الزوج يظهر من اللخمى ان هذا متفق عليه انظر نصه فى الاصل ۞ قلت وقول ز أعزب الخ قال فى القاموس ولا تقل أعزب أو هو قليل قال والعزب بالتحريك من لا أهل له كالعزيب والعزابة (والاختلاف) الصواب قصره على الصورتين الاوليين فى كلام ز فتشهير الجبر فى الاولى صرح به ابن عرفة وغيره ويؤخذ منه التشهير فى الثانية لانها آيلة اليها فى المعنى لما تقرر أن حذف

البلوغ أو بعده كان على مقتضى لفظه وأما اذا قال وصي مطلقاً أو على بضع بناتي فانما هو على سنة الوصي قال عبد الحق وهذا عندي استحسان والقياس انه لايزوج الابعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اه منها بلفظها وسلمه أبو العباس الوانشريسي في طرره فقد بان لك من هذا صحة ما أشار اليه المصنف من تشهير الجبر في الصورتين المذكورتين وأما تشهير عدم الجبر فاعتذر عنه مب بأنه أشار فيه لقول أبي الحسن والقياس انه لايزوج الابعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اه وفيه نظر لان ما لابي الحسن ليس هو من كلامه وانما نقله عن عبد الحق وعبد الحق معترف بأن ما قاله خلاف المذهب حسبما تقدم في نقل القشتالي عنه ولا يلزم من كونه القياس عنده أرجحيته لما تقرر أن الاستحسان تسعة أعشار العلم والصواب أن المصنف أشار الى قوله في ضيح ان القول بعدم الجبر هو مذهب المدونة ونقله فيه عن ابن راشد أن القول بعدم الجبر وكون تقديم الوصي على العصبة هو على سبيل الاولوية فقط هو المشهور ومذهب المدونة فانظره على ان التشهير موجود في كلام غيره فقد تقدم في كلام التنبيهات راجعه متأملا عند قوله ان لم تكرر الزنى وصرح به في المعين ونصه ولا يجوز لاحد من الاولياء تزويج اليتيمة قبل بلوغها الا الوصي ان جعل الاب ذلك بيده ولم يعين له من يزوجها منه هذا هو القول المشهور والمعمول به وان عين الاب رجلا ففي كتاب ابن أشرس عن مالك اذا عين الاب للوصي ولم يجعل التزويج قرب موته انه لايجبرها وقال ابن القصار ان عين الاب جبرها صغيرة كانت أو كبيرة اه منه بلفظه ويرجحه أيضاً أنه الذي اختاره اللخمي في قوله زوجها ممن أحببت فزوجها فقط مثله وهو مختاره أيضاً فيما اذا نص له على الجبر من غير تعيين الزوج ففي زوجها فقط أحرى ونص اللخمي واختلف اذا لم يعين الاب وجعل ذلك الى اجتهاد من أقامه لذلك فقيل للمقام اجبارها وانكاحها ممن يراه حسنا لها قبل البلوغ وبعده وهذا هو المعروف من قول مالك وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ليس له اجبارها قال لان الاب يملك ذلك لامر يرجع اليه لا يوجد في غيره يريد ما جعل الله سبحانه في الآباء من الحنان والشفقة والرأفة على الولد فكان ما خصوا به من ذلك يبلغ بهم من الاجتهاد لبناتهم ما لا يبلغه غيرهم وهو أحسن وأتبع للحديث في قوله صلى الله عليه وسلم لا تزوج اليتيمة حتى تستأمر اه محل الحاجة منه بلفظه وقد نسب المتيطي ما اختاره اللخمي لاصبغ وسحنون وعبد الوهاب وزاد ابن عرفة معهم ابن القصار ونصه ومن أوصى له به دون تعيين أو قال زوجها ممن أحببت المشهور يجبر سحنون وأصبغ والقاضي وابن القصار لايجبر المتيطي ونحوه للمدنيين اه منه بلفظه وكلام القاضيين أبي الوليد الباجي وأبي الوليد بن رشد يفيد أن هذا القول هو المذهب ونص الاول فالابكار على ثلاثة أضرب بكر بالغ تنكح وتستأذن وهي التي ذكر أنه يزوجها وصيها أو وليها وبكر لا تنكح ولا تستأذن وهي اليتيمة التي لم تبلغ المحيض فان اليتيمة لا تزوج الا باذنها والتي لم تبلغ لا يصح اذنها فلا يصح نكاحها ثم قال وبكر تنكح ولا تستأذن وهي البكر ذات الاب فان الاب يجبرها على النكاح دون اذنها اه من منتقاه بلفظه ونص الثاني في المقدمات فأما البكر فلا يخلو من أن تكون ذات أب أو ذات وصي

المتعلق يؤذن بالعموم ولانها مقرونة معها في كلام الامام وأما تشهير عدم الجبر فاعتذر عنه مب بانه أشار به لقول أبي الحسن والقياس انه لايزوج الابعد البلوغ في سائر هذه الوجوه اه وفيه نظر لان أبا الحسن انما نقله عن عبد الحق وهو معترف بانه خلاف المذهب ولا يلزم من كونه القياس عنده أرجحيته لما تقرر من أن الاستحسان تسعة أعشار العلم والصواب أن المصنف أشار الى قوله في ضيح ان القول بعدم الجبر وكون تقديم الوصي على العصبة على سبيل الاولوية فقط هو المشهور ومذهب المدونة فانظره على ان التشهير موجود في كلام غيره وبذلك كله تعلم ما في كلام طفي ومب والله أعلم انظر الاصل وقول مب وصرح بذلك الشيخ ابن رحال الخ بل ظاهر كلام ابن رحال في حاشية التحفة ان ذلك يشمل قوله زوجها قبل البلوغ وبعده مع ان ز أدخل هذه فيما قبل الا قال في الاصل وعندي ان الراجح فيها ما قاله من الجبر كما تفيده النصوص فقد اقتصر فيها ابن أبي زمنين على الجبر وساقه كانه المذهب ونقله غير واحد وقبله والله أعلم

أومهملة ذات ولي" فأما ذات الاب فللاب أن يزوجها بغير أمرها صغيرة كانت أو كبيرة مالم
تعنس ثم قال وأما ذات الوصي" فلا يجوز للوصي أن يزوجها قبل بلوغها بحال ولا بعد
بلوغها بأقل من صداق مثلها وان رضيت وله أن يزوجها اذا بلغت عنست أولم تعنس
برضاها ويكون اذنها اصماتها اه منها بلفظها فتحصل من هذا أن قوله والاخلاف
يجب قصره على الصورة الاولى والثانية فى كلام ز وان القولين فى كل منهما قد شهرا
عبادة التشهير وغيرها وبه تعلم مافى كلام طفى و مب والله أعلم وقول مب بل
ظاهر كلامهم أن الراجح عدم الجبر وصرح بذلك الشيخ ابن رحال الخ مانسبه لابن رحال هو
كذلك فيه الا أن ظاهر كلامه فى حاشية التحفة ان ذلك يشمل قوله زوجها قبل البلوغ
وبعده ونصه وكلام المختصر رأيته الا أن قوله والاخلاف يظهر من كلام الناس أن الراجح
من القولين هو عدم الجبر لانه اذا اختلف فى الجبر الموصى به صراحة فكيف بغيره فقف
على الشرح يظهر لك اه منها بلفظها مع أن ز أدخلها فيما قبل الا وعندى أن الراجح
فيها ماقاله ز من الجبر كما تفيده النصوص فقد اقتصر فيها ابن أبى زمنين على الجبر وساقه
كأنه المذهب ونقله غير واحد وقبله قال فى المنتخب مانصه قال محمد يعنى نفسه وانما
الوصى الذى لا ينزل منزلة الاب فى تزويجه الصغيرة قبل بلوغها او البالغ دون مؤامرتها
الوصى اذا لم يأمره الاب بالتزويج وأما اذا قال له زوج ابنتى قبل بلوغها أو بعده فجائز
للوصى تنفيذ ما أمره الاب به اه منه بلفظه ونقله ابن الناظم فى شرح تحفة والده وقال
عقبه مانصه أقول فلهذا ينص الموثقون فى عقود الايصاء على ان الموصى جعل للوصى
انكاح الانثى قبل البلوغ وبعده جبرا من غير كشف ولا استئمار اه منه بلفظه ويشهد لادخال
ز لها فيما قبل الا قول طفى مانصه لان المراد بالامر بالجبر كما قال ابن عبد السلام
وغيره نصا أو التزاما كقوله زوجها قبل البلوغ وبعده اه منه بلفظه (وهو فى الثيب ولى)
قول مب ونقل ابن الناظم أن المتيطى نقل ذلك عن سماع أصبغ من ابن القاسم وأشهب
الخ ظاهره ان أصبغ سمع ذلك منهما معا وليس كذلك انما سمعه من أشهب هذا الذى فى
ابن الناظم عن المتيطى ونصه ففى المتيطية وفى الاول من سماع أصبغ من ابن القاسم
وأشهب قيل لاشهب من أولى بانكاح الثيب الوصى أو الولى ان كانت الثيب قد خرجت
من الولاية بعد موت الاب أو قبل موته فلم يكن لها ولى فقال الوصى وان كان كذلك فهو
وليها وهو أولى بانكاحها وصى الاب أبدا أولى وان لم يكن عليها ولى وانما ذلك فى البضع
خاصة وهو فيه بمنزلة الاب ألا ترى ان الاب لو كان حيا لكان أولى بانكاحها وان كانت
قد خرجت من ولايته وملكت نفسها فوصى الاب مثله بعد موته قال أصبغ صواب
حسن وهى جيدة من غرر المسائل والعلم وحكى الفقيه عثمان الفاسى عن سحنون خلافه
قال وقول ابن القاسم فيها محتمل ولعبد الملك بن الماجشون مثل قول سحنون ثم ذكر
كلام ابن عات عن ابن رشد وقال عقبه مانصه أقول والعجب من ابن رشد كيف يقول
لا أذكر نص رواية ومانقله المتيطى من الخلاف هو عن العتبية اه منه بلفظه فتأمله
(تنبيه) قول ابن الناظم ومانقله المتيطى من الخلاف هو من العتبية يقتضى ان جميع

(وهو فى الثيب ولى) ۞ قلت وأما
المشرف فقد نقل ح عن ابن رشد
عند قوله وبأبعد مع أقرب مانصه
وأما المشاور فليس بولى ولا له من
ولاية العقد شئ وانما له المشاورة فان
أنكح الوصى دون اذنه فالعقد صحيح
الا انه موقوف على اجازته فان مات
المشرف وقف على نظر القاضى اه

ماذكره

ماذكره هو من العتبية وفيه نظر والظاهر أن كلام العتبية انتهى عند قوله من غرر المسائل والعلم وقوله وحكى الفقيه الخ نقل مستأنف ليس من كلام العتبية اذ ليس الفقيه المذكور من رجالها ولا ذكر له فى أسمعتها وقد ذكره فى الديباج فقال مانصه عثمان بن مالك فقيه فاس و زعيم فقهاء المغرب فى وقته أخذ عنه فقهاء فاس وتفقهوا عليه وله تعليق على المدونة اهـ منه بلفظه * ومؤلف العتبية محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة بن جبيل بن عتبة بن أبى سفيان وقيل هو مولى آل عتبة بن أبى سفيان سمع بالاندلس من يحيى ابن يحيى وسعيد بن حسان وغيرهما ورحل فسمع من سحنون وأصبغ وكان حافظا للمسائل جامعا لها عالما بالنوازل كان ابن لبابة يقول لم يكن هنا أحد يتكلم مع العتبى فى الفقه ولا كان بعده أحد يفهم فهمه الا من تعلم عنده وتوفى فى نصف ربيع الاول وقيل الآخر سنة خمس وقيل أربع وخمسين ومائتين اهـ من الديباج فصواب العبارة أن يقول والمتيطى نقله عن أشهب وأصبغ فى العتبية فتأمله (وصح ان مت فقد زوجت ابنتى بمرض) قول ز وصوبه ابن رشد الخ فيه نظر بل ابن رشد اختار قول أشهب كما فى ابن عرفة ونصه وفى جوازه فى صحته نقل الصقلى عن أشهب وأصبغ مع ابن القاسم ولم يحك عياض غيره وحكاهما ابن رشد قال وصوب محمد الثانى بانه فى الصحة كنكاح لاجل كن قال ان مضت سنة فقد زوجت ابنتى من فلان ابن رشد والاول أحسن لانه ان حمله على الوصية فلا فرق بين الصحة والمرض ووجه الثانى أنه حمله فى الصحة على البت وفى المرض على الوصية وحمله محمد على البت فيه ما فمنعه فى الصحة لطول الامر كمن قال ان مضت سنة فقد زوجت ابنتى من فلان وأجازه فى المرض كمن قال ان مضى شهر فقد زوجت ابنتى من فلان النكاح جائز ان رضى فلان لزم بمضى الشهر اهـ محل الحاجة منه بلفظه ووقع فى كلام ضيح ماظاهره يوافق مافى ز فانه قال مانصه صاحب البيان وقول ابن القاسم أصوب لانه اذا كان فى الصحة فكانه الى أجل ولعل ذلك يطول كالذى يقول اذا مضت فقد زوجت ابنتى من فلان وقول أشهب عندى أحسن لانه اذا حمله على الوصية فلا فرق بين الصحة والمرض اهـ منه بلفظه فظاهر قوله صاحب البيان وقول ابن القاسم الخ ان صاحب البيان قال ذلك من رأيه لكن حمله على ظاهره يوجب التناقض فى كلامه فيتعين حمله على انه نقل ذلك عن غيره لا على انه قاله من رأيه فتأمله والله أعلم (وهل ان قبل بقرب موته تأويلان) الاول لابن يونس وعياض والثانى لابى عمران وابن بشير وهو ظاهر صنيع اللخمى والاول أقوى كما قدمناه عند قوله ويزوجنى فيفعل فراجعه والله أعلم (وشورو القاضى) قول ز وقررها سله تو ومب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فى هذا القيد نظر اذ التى يخاف عليها الفساد تزوج ولو كانت غنية فلا يحتاج الى زيادة هذا القيد بل فى زيادته ضرر اهـ وما قاله ظاهر فلو ذكر ز هذا عقب قول المصنف خيف فسادها فقال أو افتقرت لاجاد وسلم مما ذكر والله أعلم (والاصح ان دخل وطال) قال ح هذا الذى شهره المتيطى وقال أبو الحسن والمشهور أنه يفسخ أبدا وهو الذى ذكره ابن حبيب وعزاه لمالك اهـ وتبعه مب قلت وتبع أبا الحسن فى ذلك الفشتالى فى وثائقه ونصه والمشهور أن النكاح يفسخ

(وصح ان مت الخ) قول ز وصوبه ابن رشد فيه نظر اذ القول بالصحة لاشهب وقال ابن رشد انه أحسن لانه ان حمل على الوصية فلا فرق بين الصحة والمرض كذا فى ابن عرفة انظر الاصل

قبل الدخول وبعده وان طال و ولدت الاولاد ذكره ابن حبيب وعزاه الى مالك اه منها بلفظها وسلمه الوانشريسي في طرره ويؤيده كلام أبي الوليد الباجي فانه عزاه لمالك وأصحابه وعزا الآخر لابن القاسم وحده في الموازية وتبع المتيطي صاحب المعين ونصه فان كانت غير محتاجة فلا يجوز نكاحها بوجه ويفسخ قبل الدخول وبعده مالم يطل ذلك بعد الدخول هذا هو القول المشهور اه منه بلفظه ويؤيده اقتصار ابن أبي زمنين عليه كأنه المذهب قال في المنتخب مانصه وفي سماع عيسى وسئل ابن القاسم عن اليتيمة يزوجها وصيها أو وليها قبل أن تبلغ ثم تموت أو يموت الزوج هل بينهما ميراث فقال اني لأكره أن يزوجها أحد قبل المحيض الا أباها ولا أعلم ان مالكا كان يبلغ بهما أن يقطع الميراث بينهما وأرى أن يتوارثا فهو أمر قد أجازه جل الناس وفي سماع زونان سئل ابن القاسم عن الوصي يزوج يتيمة قبل أن تبلغ المحيض فقال يفسخ النكاح ان لم يكن بني بها وان كان بني بها وأصيب به وجه النكاح وتطاول ذلك مضى الا أن تكون مسكينة لاقدر لها فمضى وان كان لم يدخل بها اه منه بلفظه ويؤيده أيضا كلام اللخمي فانه لم يذكر القول بالفسخ بعد الدخول والطول أصلا ونصه واذا زوج الوصي أو الولي صغيرة من غير حاجة تدعو الى ذلك لم يجز وفسخ النكاح واختلف اذا لم ينظر فيه حتى بلغت فقيل النكاح فاسد يفرق بينهما وان رضيت به ان أدرك ذلك قبل الدخول طال ذلك أو لم يطل وكذلك اذا أدرك بعد الدخول ولم يطل وان طال الامد بعد الدخول مضى يريد وان كرهت وقيل النكاح جائز يتعلق به حق لآدمي وهي الزوجة فان رضيت ثبت وان كرهت فسخ يريد مالم يطل ذلك بعد الدخول أو يكون بعد دخوله بها وهي عالمة ان لها الخيار فيسقط خيارها بنفس الدخول اه محل الحاجة منه بلفظه فلا درك على المصنف بحال والله أعلم *(فرع)* قال في طرر ابن عات مانصه فان ادعت يتيمة أنها زوجت قبل البلوغ وقال الزوج بعد البلوغ فالبينة عليها بما قالت قال سحنون ينظر اليها النساء فان أنبتت زوجت قاله من أثق به وقاله ابن لبابة من مقنع ابن بطال اه منها بلفظها وفي أجوبة ابن رشد مانصه وسئل رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة يتيمة بنت خمسة عشر عاما أنكحها عم لها وقال انه وليها الاولى لها غيره وكانت لها أم قالت كذلك وزعما أنها بالغ فلما دخل الزوج بها ومكثت معه أزيد من ستة أشهر كرهته وهربت منه وقال العم لست عمها وقالت الام كذلك وانها غير بالغ هل يفسخ النكاح لذلك وعلى من صداقها أو لا يفسخ النكاح بين لنا ذلك مأجورا ان شاء الله تعالى فأجاب رضي الله عنه تصفحت رحمنا الله واياك سؤالك ووقفت عليه والواجب رد المرأة الى زوجها وامضاء النكاح لوقوعه على الصحة في ظاهره ولا سبيل الى فسخه بقول المزوج والام ودعواهما وبالله التوفيق اه منها بلفظها (وقدم ابن) قال في المنتقى وأولاهم بذلك في المشهور من قول مالك الابن ثم الاب ووجدت في بعض الكتب عن المدنيين عن مالك ان الاب أولى من الابن وهو أحد أقوال أبي حنيفة اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال الابي مانصه قال ابن عبد السلام اختار بعض أشياخ أشياخي مذهب الشافعي أن لا ولاية للابن الا أن يكون من عشيرة أمه ابن

عبد

(وقدم ابن الخ) قال في المنتقى ووجدت عن المدنيين عن مالك ان الاب أولى من الابن وقال الابي عن ابن عبد السلام اختار بعض أشياخ أشياخي مذهب الشافعي أو غيره أن لا ولاية للابن الا أن يكون من عشيرة أمه وهو القياس اه *قلت وقول ز ان ثبت بحلال ظاهره ان ابن وطء الشبهة كابن النكاح وانظره

عبد السلام وهو القياس اه منه بلفظه (قلت) لا خصوصية للشافعي بذلك ففي طرر ابن
عات مانصه ابن القصار وغير مالك لا يجيز انكاح الابن لها الا أن يكون من عشيرتها وهو
قول محمد بن ادريس الشافعي فتأمل ذلك اه منها بلفظها (جد) قول ز ولكن في ق
في الجنائز قصره على الجد دنية الخ مانسبه ق صحيح نقله عن ابن رشد وأعاد نقله في باب
الولاء ومانسبه لابن رشد هو كذلك في البيان بهذا اللفظ الذي نقله عنه وذكره في نوازل
سحنون من كتاب الجنائز وهو ظاهر من جهة المعنى لان الجد الثاني بالنسبة للعم كالجد
الاول بالنسبة للاخ فكما يقدم الاخ وابنه على الجد كذلك يقدم العم وابنه على أبي الجد
فتأمله والله أعلم (فكافل) قول ز أي قائم بامورها حتى بلغت عنده ظاهره انه اذا
كفلها بعد بلوغها لا يزوجها ولو كانت بكرا ولم أر من قال ذلك وانما قال ابن عرفة
مانصه ابن عات عن بعضهم لكافل الثيب انكاحها وان لم يكفلها في صغرها (قلت)
وعلى قول ابن العطار لا ينكحها اه منه بلفظه وذكره ق بالمعنى وفرض ذلك في الثيب
يدل على ان البكر له تزويجها بلا اشكال فتأمله قول ز فيزوجها باذنها الخ أي ولا يجبرها
وهو كذلك واعلم ان المكفولة لا تخلو من وجوه لانه اما أن يكون أبوها حيا أو ميتا والحي
اما حاضر أو غائب والميت اما أن يكون لابنته عصبة معروفون أم لا وظاهر المصنف كابن
الحاجب انه لا يزوجها الكافل الا في الوجه الاخير ولا يجبرها ولا خلاف في عدم جبره اياها
في الوجهين الاخيرين كما قاله ابن رشد وسلمه ابن عات في طرره ونصه وعند قوله أنكحه
اياها كافلها طرة ابن رشد أنزله في حياة أبيها منزلة الوكيل فلا يحتاج الى رضاها وذلك
خلاف ما في سماع أشهب اذ لم ير فيه انكاحها الى الكافل الا أن يجعل أبوها اليه ذلك
نصا وأما لو مات أبوها ولم يكن لها أب حين كفلها فلا يزوجها الا برضاها باتفاق الروايتين
هذا معنى كلام ابن رشد دون لفظه اه منها بلفظها وأما الوجهان الاولان ففي الجبر
بهما خلاف فقال مالك في العتبية والواضحة والموازية انه لا يجبرها وعليه حمل المدونة ابن
يونس وعياض وعزاه للشيوخ وتأولها ابن رشد على الجبر فيهما وتأولها ابن العطار على
انه يجبرها اذا غاب ولا يجبرها اذا حضر واليه ذهب ابن زرب والاول الراجح قال في التنبيهات
مانصه وقوله في مسئلة الموالي يكفلون صبيان الاعراب تصيبهم السنة ان تزويجه
على الجارية جائز ومن أنظر لها منه يعني بعد بلوغها ورضاها ومعنى السنة هنا الشدة
والغلاء قال الله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات وقال في الواضحة
وذلك اذا مات أبوها وغاب أهلها وعلى هذا حمل الشيوخ المسئلة انها غير ذات أب وانه
من باب انكاح الكافل والمربي لليتيمة ولا يرون أن المكفولة يزوجها الحاضن في حياة
أبيها وقيل يريد اذا كان غائبا والى هذا ذهب ابن العطار وابن زرب ان للحاضن أن يزوجها
في حياة الاب اذا كان غائبا والذي أشار اليه ابن حبيب من مغيب أهلها يعني أولياءها
الخاصين بها ولان أكثر هؤلاء الصبيان الذين تصيبهم السنة ويكفلهم الناس دابة
البوادي وجالية الاعراب ومجهولون لا تعرف آباؤهم ولا تعين أنسابهم ولا يعرفون هم

وقول ز لكن في ق الخ أي عن
ابن رشد وهو ظاهر معنى لان الجد
الثاني بالنسبة للعم كالجد الاول
بالنسبة للاخ وقول ز وهو مقابل
الخ مقتضى ابن غازي في تكميله
اعتماده ونصه فرع غريب روى
على ان زوج أخ لام مضى ذكره
المتيطي (فكافل) قال في المدونة
ومن وهب ابنته لرجل لم يجز الا أن
تكون هبته اياها ليس على النكاح
ولكن على وجه الحضانة أو ليكفلها
له فيجوز ولا قول لامها ان فعل ذلك
لحاجته أو فقره زاد ابن يونس قال
في المستخرجة اذا كان ذا محرم والا
فلا اه لكن فهمها ابن رشد على
الكراهة أي في المأمون ان كان
ذا أهل والا حرم وليس للاب أخذها
دون اساءة وضرر من الكافل بها
انظر الاصل وقول ز حتى بلغت
عنده لا مفهوم له بل وكذا اذا
كفلها بعد بلوغها قال تو بعد
أنقال فتحصل أن للكافل أن يزوج
مكفولته كما في المدونة صبيان
الاعراب وهل معنى ذلك عند موت
الاب وبرضاها وهو نص الواضحة
والعتبية والموازية وعليه حمل
الشيوخ المدونة كما قال عياض
فهو المعتمد أو معناه اذا غاب الاب
وهو تأويل ابن العطار أو مطلقا أي
حضر أو غاب وهو تأويل ابن رشد
جاعلا ما في سماع القرينين خلافها
تأويلات اه باختصار انظر الاصل
والله أعلم

ذلك أصغر أسنانهم و يأتى الموت فى الشدائد والجلاء غالب على أهليهم وتفرق الضرورة بينهم ثم ينشؤن وقد جهل آباؤهم ومن بقى من عصبتهم حيث وقعوا ولا يعرف الابناء الآباء فهم اما موتى أو مجهولون فى حكم الموتى فحكمهم حكم المخضونين سواء ولا يكون انكاحهن الا برضاهن خلاف ما وقع فى كتاب بعض الموثقين وتأوله على المدونة انه بغير رضاهن وهو وهم منه أو من النقلة عنه اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قيل لمالك فرجال من الموالى يأخذون صبيانا من الاعراب تصيبهم السنة فيكفلونهم ويربونهم حتى يكبروا فتكون فيهم الجارية فيريد أن يزوجها فقال ذلك جائز ومن أنظر لها منه قال الشيخ يريد اذا بلغت وأذنت وهذا اذا لم يكن لها أب فأما ان كان لها أب فلا ينكحها بغير رضا أبيها الا أن يجعل ذلك الاب بيده ونحوه فى كتاب محمد اه منه بلفظه وانما قلنا ان الاول هو الراجح لانه منصوص لمالك فى الكتب المتقدمة وقد قال ابن رشد نفسه ان حمل كلام الشيوخ على الوفاق مطلوب ما أمكن اليه سبيل اه فكيف بكلام امام واحد واعزو عياض له للشيوخ وتضعيفه غيره ولانه الذى اعتمده المتأخرون كابن الحاجب والمصنف وشراحهما القصرهم الجبر على الاب والوصى فى بعض صوره وهو ظاهر فتأمله بانصاف *(تنبيهات * الاول)* قال ابن ناجى عقب كلام المدونة السابق مانصه قوة كلامه تقتضى انه يجبرها على النكاح ولو كان الاب حيا وهو كذلك وقيل انما يزوجها برضاها رواه أشهب وابن نافع وقال ابن العطار اذا كان أبوها غائبا زوجها على مافى المدونة من صبيان الاعراب ونحوه لابن زرب أن للكفيل أن يزوجها وأبوها حى اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله ولو كان الاب حيا فان المبالغة مقاربة حسبما يعلم مما سبق ومما يأتى ثانيهما ان جعله الخلاف مطلقا فى حياة الاب وبعد موته مخالف لحكاية ابن رشد الاتفاق على أنه لا يجبر بعد موت الاب حسبما تقدم عن الطرر ومخالف أيضا لكلام شيخه ابن عرفة ونصه وفى جبره حضينة ذات أب ثالثها ان غاب لقول ابن رشد فى قولها من كفل صبية من الاعراب أصابتهم السنة رباها حتى كبرت تزويجه عليها جائز يريد بغير رضاها لانه جعله بحضانتها كوكيل على انكاحها الا بقدر رضاها وسماع القرينين ونقل ابن رشد عن ابن العطار وعن أخذه منها عياض نقل من نقله عنه وهم وفى كونه فى اليتيمة مقدما على الولى أو مؤخرا نقل ابن رشد عن ابن العطار مع قول ابن حبيب ان غاب أهلها فهو أولى وقولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه والمشهور ❁ قلت أخذ ابن رشد من قول ابن حبيب ضعيف لقوله غاب أهلها اه منه بلفظه فتأمله *(الثانى)* قال تو بعد أنقال مانصه فتحصل أن للكافل والمربى أن يزوج مكفولته كما قال فى المدونة فى صبيان الاعراب وهل معنى ذلك عند موت الاب و برضاها وهو نص الواضحة والعتبية والموازية وعليه حمل الشيوخ المدونة كما قال عياض فهو المعتمد وصرح ابن رشد أيضا فى رسم الاقضية من سماع أشهب من كتاب النكاح بانه المشهور ونصه المشهور المعلوم فى المذهب ان الولى أحق بالانكاح من الحاضن اه وقد نقله غ بواسطة ابن شاس أو معنى ذلك اذا غاب الاب وهو تأويل ابن العطار أو مطلقا حيى أومات وهو تأويل ابن رشد جاء لا مافى

سماع القرينين خلافهاتأويلات وبه تعلم صحة اطلاق المصنف وابن الحاجب وغيرهما
بقوله فكافل وقوله وفسخ تزويج حاكم أوغيره ابنته فى كعشر وان اقتصار ابن سلمون على
مالابن رشد فى رسم الاقضية من سماع أشهب أن المعتمد تزويج المكافل مكفولته وجبرها
دون الاب قصور لا ينبغى لمثله والله أعلم اهـ منه بلفظه ۞ قلت فيه نظر من وجوه أحدها
قوله وصرح ابن رشد أيضا فى رسم الاقضية بأنه المشهور الخ فان التشهير المذكور محله
عند موت الاب وهو منصب على تأخيره على الاولياء ومقابله تقديمه عليهم مع اتفاقهما
على عدم الجبر كما مر دليله ثانيها قوله أو مطلقا حيي أومات وهو تأويل ابن رشد الخ صوابه
حضر أوغاب الخ كما تقدم دليله ثالثها قوله وان اقتصار ابن سلمون على مالابن رشد الخ
فان ابن سلمون لم يقتصر على ذلك بل ذكر القولين معا ولم يرجح واحدا منهما ونصه والكافل
والمربى من أولياء المرأة بكرا كانت أوثيبا لانه القائم بأمرها وقد جمع النظر وولاية
الاسلام وهو لها كالاب والمشهور فى المذهب أن الولى أحق منه بالانكاح اخوة كانوا
أوعصبة وروى انه أحق من الاولياء فان كان أبوها حيا فهل يسوغ له العقد دون أبيها فى
ذلك قولان قال ابن رشد وقد أنزله فى حياة أبيها منزلة الوكيل فلا يحتاج الى رضاه ولم يرله فى
سماع أشهب انكاحها الا أن يجعل له ذلك الاب نصا اهـ منه بلفظه فكلامه حسن سالم
لما عزاه له فتأمله بانصاف رابعها قوله على مالابن رشد فى رسم الاقضية من سماع أشهب
ان المعتمد تزويج الكافل الخ مناقض لما عزاه أولا لابن رشد فى الرسم المذكور من أن
المشهور أنه لا يجبرها والجواب عن هذا بأنه شهر فيه شيأ ورجح غيره لا يفيد فتأمله بانصاف
(الثالث) قال الونشريسى فى طرره المسماة بغنية المعاصر والتالى على وثائق أبى عبد
الله الفشتالى مانصه فقيل الولى أولى من الكافل وهو المشهور وظاهر المدونة فى كتاب
القسم وقيل الكافل أولى وهو قول ابن العطار وابن حبيب فى نقل ابن رشد عنهما خلاف
نقل المؤلف عن ابن العطار انه كاحدهم ولا يكون أولى اهـ منها بلفظها وفيه نظر لانه جعل
ما أخذ من المدونة فى كتاب القسم موافقا للمشهور وليس كذلك والظاهر أنه غره كلام ابن
عرفة السابق فظن أن قوله وقولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه هو ابتداء عزو القول
الثانى وليس كذلك بل هو من تمام عزو الاول هذا هو المتعين اصطلاحا ومعنى وخارجا أما
اصطلاحا فانه لم يذكر لفظة مع فلو كان مبتدأ عزو الاول لقال بعده مع المشهور فتأمله وأما
معنى فلان قول المدونة يجوز قسم لاقط اللقيط عليه يفيد تسويته بالاب وتقدمه على
العصبة لعدم صحة قسمهم على الصغير لا تقديمهم عليه وأما خارجا فلانه الذى صرح به
الناس قال القلشانى فى شرح الرسالة مانصه حاضن اليتيمة مقدم على الولى عند ابن العطار
ونقله ابن رشد عن ابن حبيب وأقامه من المدونة من قولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه
والمشهور تقديم الولى عليه اهـ منه بلفظه * (الرابع) * قول ابن عرفة وعلى قول ابن العطار
أشار به لقوله قبل مانصه وفى استمرار ولايته بعد فرقتها بعد البناء ثالثها ان عادت لكفالته
ورابعها ان كان خيرا فاضلا لابن عات مع الباجى وابن العطار ونقل ابن فتحون وقول ابن
الطلاع اهـ منه بلفظه ۞ قلت فى أخذه من كلام ابن العطار خلاف ما جزم به ابن عات من

أن كافل الثيب يزوجها ككافل البكر نظرلان الاقوال الاربعة انماهى فى استمرار ولاية الكفالة الاولى وانقطاعها بتزويجه اياها أولا ولا يلزم من قول ابن العطار أنه لا يزوجها بالكفالة الاولى ولوعادت اليه انه لا يزوجها اذا عادت اليه بعد أن تأيمت وطال مكثها عنده طولا تحصل به الكفالة المسوغة للتزويج بالكفالة الثانية ولا فى كلامه مايدل على ذلك ونص ابن عات فى طرره انظر اذا كفلها وربا ها وزوجها فمات زوجها أو طلقها بعد البناء هل يكون له أن يزوجها ثانية أم لا حكى ابن فتحون عن الامام أبى الوليد الباجى انه ينكحها بالكفالة الاولى أبدا وحكى عن غيره أنه ان عادت الى كفالته حسبما كانت عليه زوجها وان لم تعد الى ذلك لم يزوجها بالكفالة الاولى فتأمل ذلك ثم قال بعد هذا مانصه وذكر ابن الطلاع رحمه الله فى وثائقه أن المرأة اذا زوجها كافلها ثم مات زوجها أو طلقها بعد الدخول ان فقهاء قرطبة اختلفوا فيها فقال بعضهم انه ينكحها ثانية وان ولايته باقية عليها فى النكاح وبه قال ابن عتاب وقال بعضهم لا ينكحها وترجع الولاية الى غيره وبه قال ابن القطان واستحسن هو ومن رأيه رحمه الله ان كان الكافل خيرا فاضلا فولايته باقية وينكحها وان كان على خلاف ذلك فلا ينكحها اه منها بلفظها فتأمله بانصاف وعلى تسليم صحة ذلك الاخذ فانما هو تخريج فلا يترك المنصوص الذى جزم به ابن عات له وقد تقدم جزم ابن سلمون بتسوية الثيب للبكر وبذلك كله تعلم مافى تقييد ز المكفولة بغير البالغة وبقيت عنده الى أن بلغت وانه لا قائل به أصلا كما أشرنا اليه قبل فتأمله بانصاف *(تنبيه)* قول ابن عات وبه قال ابن القطان كذا وجدته فيه بالقاف والنون ووجدته فى ابن عرفة منسوبا لابن العطار بالعين المهملة والراء أولا وثانيا وكذا نقل ق كلام ابن عرفة الثانى والظاهر انه تحريف وان الصواب مافى الطرر لان ابن القطان هو المعاصر لابن عتاب وعليهما دارت الفتوى الى أن فرق الموت بينهما وكان مابينهما متباعدا وكان ابن القطان لا يكاد يوافقه فى شئ اذ كان ابن عتاب تقدم عليه لسنه وكان ابن عتاب يفوقه بتفننه وثبوت معرفته وكان من جلة الفقهاء وأحد العلماء الاثبات وممن عنى بسماع الحديث دهره فقيده وأتقنه وتقدم فى المعرفة بالاحكام وعقد الشروط وعللها وكان على سنن أهل الفضل جزل الرأى على منهاج السلف المتقدم وكان متواضعا يتصرف راجلا ويحمل خبزه الى الفرن بنفسه ويتولى شراء حوائجه بنفسه فاذا لقيه أحد ممن يكرمه من طلبته وغيرهم وسأله ان يكفيه حملها قال لا الذى يأكلها يحملها وتوفى سنة اثنتين وستين وأربعمائة *وكان أبو عمر أحمد بن محمد بن عيسى بن هلال بن القطان يفوق ابن عتاب ببيانه وقوة حفظه وجودة استنباطه وكان أحفظ الناس للمدونة والمستخرجة وأخبر الناس بالتهدى الى مكنونها وأبصر أصحابه بطريق القياس والرأى وكان ينكر المناكر ويكسر اللهو وكان أبو مزاهدا وتوفى سنة ستين وأربعمائة *وأما أبو عبد الله محمد بن أحمد بن العطار فتقدم عليهما لانه توفى فى عقب ذى الحجة سنة تسع وتسعين وثلثمائة رحم الله الجميع انظر الديباج *(تتميم)* بقيت هنا فروع تتعلق بالكفالة يحتاج اليها لوقوعها وهى هل للاب أن يدفع ابنته لمن يكفلها وان كرهت الام أو غيرها ممن له الحضانة واذا دفعها لمن

يكفلها فهل يشترط أن يكون محرما منها واذا أراد آخذها ممن دفعها له ليكفلها فأبى هل
يمنع من ذلك واذا قلنا بجواز دفعها لمن ليس بمحرم هل له أن يسافر بها ويخلو بها أم لا قال فى
كتاب النكاح الثانى من المدونة ما نصه ومن وهب ابنته لرجل لم يجز الا أن تكون هبته
اياها ليس على النكاح ولكن على وجه الحضانة أو ليكفلها له فيجوز ولا قول لامها ان فعل
ذلك لحاجة أو فقر اه منها بلفظها ونقل ابن يونس نحوه عن المدونة وزاد ما نصه قال فى
المستخرجة ان كان ذا محرم والا فلا اه منه بلفظه قلت ظاهر كلامه أن ما فى المستخرجة
على التحريم وهو خلاف ظاهر كلامها وقد فهمها ابن رشد على الكراهة قال ابن عرفة
ما نصه وسمع القرينان ليس اعطاء الرجل بنته هبة لغير ذى محرم بحسن ولا بأس به لذى
محرم وليس له أخذها دون اساءة وضرر منه بها قلت نقله الشيخ من رواية محمد فقط ابن رشد
كراهتها لغير ذى محرم صحيحة قلت ظاهره ولو لم يكن عزبا وفى اجارتها أكره للعزب أن
يؤاجر غير ذى محرم منه حرة أو أمة وللخمى فيها تفصيل منه ان كان ذا أهل وهو مأمون جاز
والا لم يجز ابن رشد قول بعض أهل النظر انه خلاف ظاهر قولها فى رجال من الموالى يكفلون
صبيان الاعراب غير صحيح لانه لم يتكلم الا على انكاحها بعد وقوع حضانتها الا على جوازها
ومنعه أخذها دون ضرر لانه وهبه حضانتها ولانه ملكه منفعتها بنفقتها فأشبه عقد الاجارة
وهذا اذا لم يكن لها مستحق حضانتها وان كان لها أم فى عصمته فروى ابن نافع فى المدونة له
ذلك ولو طلقها بعد ذلك ان كان منه صلة ومعروفا لا ضررا بالام قال فى ثانى نكاحها
كالفقير المحتاج وان كانت مطلقة فلها منعه لحق حضانتها الا أن يكون لعجزه عن نفقتها فلا
منع لها الا أن تنفقها اه منه بلفظه وكلام صاحب الاستغناء وابن عات يفيد أنه لا يشترط
أن يدفعها الذى محرم قال فى الطرر اثر ما قدمناه عنها ما نصه وحكى عن ابن عيشون أن
الكافل أحق بانكاحها من أخيها لابيها وأمها فكيف بسائر أوليائها قال والحجة فى ذلك
أن الكافل يحوز عليها ما تصدق هو به عليها ولا تجوز حيازة ما تصدق به الاخ عليها الا أن
يكون كافلا فصار كابيها ووصيها وأيضا فان أولياءها من بنى عمها وعشيرتها لا يجوز لهم
أن يسافروا معها ولا يخلوا بها والكافل يخلو بها ويسافر معها لانه لها كالاب وهى بمنزلة
ابنته لانه المطلع عليها من الصغر الى الكبر فصارت فى الحرمة تشبيها بالبنت قال الله تعالى
وكفلها زكريا من الاستغناء اه منه بلفظه فاستدلال ابن عيشون لما قاله من تقديمه
على الاولياء بجواز سفره وخلوته بها دونهم وتسليم ابن عبد الغفور وابن عات له ذلك يدل
على أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه ولا يستقيم لهم ذلك الا بحمل ما فى سماع القرينين
من أنه ليس بحسن دفعها لغير ذى محرم على ظاهره وأنه ليس بحرام وذلك هو ظاهر كلام
المدونة السابق وظاهر كلامهم أن ذلك يجوز له مطلقا والظاهر ما تقدم لابن عرفة عن
اللخمى من تقييده بكونه مأمونا ذا أهل وهذه النازلة كثيرة الوقوع بالاشراف والله أعلم
(لحاكم) قول ز وخلوها من زوج وعدة نحوه فى ح وغيره لكن قال ح فى
التنبيه الآخر ما نصه فان زوجها القاضى من غير اثبات ما ذكر فالظاهر لا يفسخ حتى
يثبت ما يوجب فسخ النكاح من الموانع فان هذه موانع يطلب انتفاؤها قبل ايقاع العقد

فاذا وقع العقد لم يفسخ حتى يثبت ما يوجب رفعه ولم أرفى ذلك نصا اهـ ﴿قلت يشهد لما استظهره ما فى اختصار نوازل البرزلى للونشريسى ونصه الشعبى عن ابن المكوى لا يحتاج فى كتب الصداق الى ذكر خلوها من الزوج وفى غير عدة والاصل السلامة والصحة اهـ منه بلفظه وتقدم الخلاف بالنسبة الى العدة فراجعه عند قوله وتأبد تحريمها بوطء والله أعلم (وصح بها فى دنية) قول ز وذكر ح أنه يكره ابتداء ظاهره أن ح جزم بأن الكراهة على بابها وليس كذلك بل نقل الكراهة عن المدونة ونقل عن أبى الحسن أن الشيوخ حملوا الكراهة على بابها واستشكله أبو الحسن بأنها عبرت بالعقوبة وكيف يعاقب على المكروه فانظره وقال ابن ناجى عند قول المدونة ويكره للرجل أن يزوج امرأة بغير أمر ولى قال ابن القاسم فان فعل كره له وطؤها الخ حمل المغربى الكراهة فى الموضعين على بابها واستشكله بما تقدم من العقوبة وكذلك حمل أبو ابراهيم قولها فان فعل كره ولم يتعرض للموضع الاول وهو من قول مالك والاقرب حمل الكراهة فيها على التحريم ولا غرابة فيه وحملها على بابها لا يقتضيه المعنى وكان شيخنا الابرتضى منى حملها على ما ذكرته ويقول هى محتملة اهـ منه بلفظه لكن تعقب نو كلام ح ونصه وما فى ح غير ظاهر لان كلام المدونة وكلام أبى الحسن الذى ساقه كله فى ذات القدر لا فى الدنية هذا صريح ما فى القلشانى و ق اهـ ﴿قلت ما لهما أصله لابن عرفة ونصه وفى كون الدنية كذات قدر وجواز انكاحها بولاية الاسلام وثم سلطان روايتا أشهب وزيادة معها المتيطى أنكرها ابن الماجشون وقال الابهرى للاولى رجع مالك ابن العطار بالثانية الفتيا والعمل ثم قال ابن رشد روى أشهب لا يزوج الاجنبى وضيعة مخملا فى رواية ابن القاسم وقوله لها ذلك ﴿قلت ظاهره وان كان لها ولى اذ فرض المسئلة أن لها وليا اهـ منه بلفظه ونقله القلشانى وقال عقبه ما نصه قلت وصرح عبد الوهاب بأن الاجنبى اذا عقد على الدنية مع القدرة على ولى النسب أن فيها روايتين أظهرهما الجواز نقلهما الفاكهانى اهـ منه بلفظه وما نسبه للفاكهانى مثله فى الجواهر ونصها اذا قلنا لا يجوز ذلك فى ذات الحال فهل يجوز فى الدنية قال القاضى أبو محمد فى ذلك روايتان الا أن الاظهر أن النكاح جائز اهـ منها بلفظها وموضوعه أن لها وليا خاصا وبهذا كله تعلم صحة ما نقله ز عن أبى الحسن أى شارح الرسالة من التشهير وصحة قول مب لو عبر المصنف بالجواز لكان أولى وان كان ابن عبد الصادق حمل كلام المصنف على عدم الجواز ورد قوله الآتى لم يجز المسئلتين معا والله أعلم *(تنبيهان *الاول)* قول مب ولو مشى المصنف على الجواز فى المسئلتين لكان أولى مراده بالمسئلتين مسئلة المصنف هذه وقوله الآتى وبابعد مع أقرب ان لم يجبر وما قاله فى هذه مسلم كما تقدم وأما ما قاله فى الآتية فيأتى ما فيه *(الثانى)* فى ق ما نصه ابن عرفة الرواية الثانية وهى رواية على مع المدونة أنه يجوز انكاح الدنية بولاية الاسلام الخ ونقله نو و مب وقبلاه ولم أجد فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة نسبة ذلك لعلى بل لزياد وهو غير على بن زياد قطعا فان زيادا هو أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن قرطبى يلقب بشبطون جد بنى زياد بها قيل انه من ولد حاطب بن أبى بلتعة سمع من مالك الموطأ وله عنه

(وصح بها الخ) قول ز وذكر ح يكره الخ ح لم يجزم بالكراهة بل نقلها عن المدونة ونقل عن أبى الحسن أن الشيوخ حملوها على بابها واستشكله أبو الحسن بانها عبرت بالعقوبة وكيف يعاقب على المكروه وتعقب نو كلام ح بانه غير ظاهر لان كلام المدونة وأبى الحسن الذى ساقه كله فى ذات القدر لا فى الدنية هذا صريح ما فى القلشانى و ق اهـ وأصل ما لهما لابن عرفة انظر الاصل وقول مب وهى رواية على صوابه زياد بدل على وقوله ولو مشى على الجواز الخ صحيح فى هذه فقط كما يأتى له انظر الاصل

في الفتاوى كتاب سماع معروف بسماع زياد ويروى عن جماعة منهم الليث بن سعد وهو أول من أدخل الاندلس موطأ مالك متفقا بالسماع منه وكان أهل المدينة يسمونه فقيه الاندلس وكانت له الى مالك رحلتان وكان وحيد زمانه زهدا وورعا توفي في سنة ثلاث وقيل أربع وقيل تسع وتسعين ومائة * وأما علي أبو الحسن بن زياد فاسكندراني من رواة مالك المشهورين وأهل الخير والزهد يعرف بالمحتسب له رواية عن مالك في الحديث والمسائل وهو يروي عن مالك مسئلة انكار وطء النساء في أدبارهن ولم يذكر له في الديباج تاريخ موته ولعله وقع في نسخة ق من ابن عرفة وابن زياد معها بزيادة لفظة ابن فنقله بالمعنى وفسره بعلي والله أعلم (كشريفة ان دخل وطال) قول ز بأن ولدت ولدين الخ مخالف لما في خش فانه جزم بأن الولدين ليسا بطول وكأنه تعلق بقول المدونة وتلد الاولاد لتعبيرها بالجمع وقد بحثت غاية على نص صريح في ذلك من كلام من يعتمد عليه فلم أجده والظاهر عندي ما قاله ز لما ذكره ابن عرفة في اليتيمة تزوج دون ثبوت الموجبات ونصه فقال ابن حبيب ورواه عن مالك وأصحابه يفسخ ولو طال وولدت الاولاد أصبغ الا أن يطول وتلد الاولاد والسنتان والولد الواحد لغو اه محل الحاجة منه بلفظه فمفهومه أن الولدين ليسا بلغو واذا سلم ذلك هنالك فهنا أحرى لانه قد شهر هنالك الفسخ أبدا بخلاف ما هنا فتأمله (وان قرب فللاقرب أو الحاكم الخ) قول مب فقد ذكر ابن لب عن ابن الحاج انه لا اعتبار برضا الاقرب اذا لم يتول العقد الخ كتب عليه بعض محققي المعاصرين ما نصه بمراجعة ابن الناظم وميارة على التحفة وتأمل كلام ابن لب الذي نقلاه أولا وآخرا يظهر لك أن الصواب ما عند ز اه * قلت وما قاله ظاهر فان عندنا مقامين أحدهما حضور الولي وسكوته هل هو كعقده بنفسه أو تصريحه بالاذن للاجنبي أولا ثانيهما اذا قلنا انه ليس كذلك فهل لهذا الولي خيار في رده وامضائه أم لا وكلام ز انما هو في هذا الاخير لا في الاول واذا كان كذلك فما قاله هو الصواب وبنقل أول كلام ابن لب وآخره يظهر لك الحق ونصه ان هذا انكاح عقده ولي عام مع وجود ولي خاص ولا اعتبار برضا العم اذا لم يتول العقد ولا قدم من يتولاه ذكر ذلك ابن الحاج في نوازله في نكاح عقده الخال مع حضور الاخ الشقيق ورضاه دون تقديم منه فقال ليس حضور الاخ عقد النكاح ورضاه بعقد الخال بشئ حضوره كغيبته اذا لم يتول العقد ولم يقدم انما يراد أن يتولى العقد أو يقدم غيره وأما أن يتولى غيره بغير استخلاف فلا وان كان هو حاضرا فهو كعدمه فاذا صح ان هذه النازلة من هذا الاصل ففي المسئلة حينئذ ستة أقوال في المذهب ان الخيار في امضاء النكاح ورده الى الولي يفعل من ذلك ما يقتضيه نظره لوليته الا أن يطول وتلد الاولاد فهو ماض ثم ذكر بقية الاقوال ثم قال ما نصه وتقوى صحة هذا النكاح في هذه النازلة بثلاثة أوجه أحدها ان المرأة دنية والثاني ان الخال قد قيل انه ولي من أولياء النسب وكذلك الاخ للام ذكر أنها رواية لعلي بن زياد والثالث ان رضا الولي الاقرب وعلمه مما يسقط خياره على القول بأن له الخيار فلا يبقى له في النكاح مقال بعد أن علم به ورضيه ذكره في الوثائق المجموعة وغيرها وهذا الكلام في هذه النازلة انما هو بعد الوقوع اه محل الحاجة

(كشريفة) قول ز بان ولدت ولدين الخ هو الظاهر دون ما في خش انظر الاصل (وان قرب الخ) قول مب فيه نظر فقد ذكر ابن لب الخ كتب عليه بعض المحققين بمراجعة ابن الناظم وميارة على التحفة وتأمل كلام ابن لب الذي نقلاه أولا وآخرا يظهر لك أن الصواب ما عند ز اه وهو ظاهر فان عندنا مقامين أحدهما حضور الولي وسكوته هل هو كعقده بنفسه أو تصريحه بالاذن للاجنبي أولا والجواب لا ثانيهما اذا قلنا انه ليس كذلك فهل لهذا الولي خيار في رده وامضائه أم لا والجواب لا أيضا وكلام ز في الثاني لا في الاول انظر الاصل

منه بلفظه فتأمله يظهر لك صحة ما قلناه توضيحا لكلام المحقق المعترض على مب والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن الناظم بعد ذكره جواب ابن لب بتمامه ما نصه ترجيح الاستاذ رحمه الله امضاء النكاح بالوجه الثالث حكى ذلك المتيطى عن ابن حبيب بعد حكايته عن المغيرة الفسخ مطلقا وعن عبد الملك فى الثمانية مقيدا بقوله قبل البناء لان فساده فى العقد قال عبد الملك بن حبيب مالم يكن الاقرب حاضرا يعلم ان غيره عقد على وليته فلا يتكلم ولا يغير فان ذلك يحمل منه على الرضا والتسليم أقول فعلى ما حكاه المتيطى عن ابن حبيب يكون ما حكاه الاستاذ رحمه الله من تسوية ابن الحاج بين حضور الولى وغيبته غير بين فتأمله اه منه بلفظه ۞ قلت ما نقله ابن لب عن ابن الحاج وسلمه مثله للاستاذ أبى بكر الطرطوشى فى تعليقته على وجه يفيد انه متفق عليه لاحتجاجه به ونصه من رأى عبده يتصرف فسكت لم يكن اذنا فيه كالنكاح وكالو رأى من ينكح وليته لم يكن ذلك رضا به اه منه بلفظه على نقل الونشريسى فى الغنية وهو الجارى على المشهور فى المذهب من أن السكوت ليس باذن كمن رأى شريكه يغرس أو يبنى فى الارض المشتركة بل هنا أحرى للاحتياط فى الفروج وما رد به ابن الناظم من كلام ابن حبيب فيه نظر اما أولا فلان كلامه يقتضى أن موضوعهما واحد وليس كذلك لان موضوع كلام ابن حبيب ما عقده الابعد مع وجود الاقرب فان أراد القياس فقد لا يسلم اذ لا يلزم من جعل السكوت كالاذن فى انكاح الابعد جعله كذلك فى انكاح الاجنبى لان انكاح الابعد مع وجود الاقرب حكى اللخمى الاتفاق على انه لا يتعلق به فساد لحق الله وسلمه صاحب المفيد وغيره وان كان ابن عرفة بحث فيه بخلاف انكاح الاجنبى ولان انكاح الابعد يمضى بمجرد وقوعه على المعتمد فى الدنية والشريفة بل جعل اللخمى الخلاف مقصورا على الشريفة بخلاف انكاح الاجنبى وأما ثانيا فان ما لابن حبيب انما يصح به الرد على تسليم صحة القياس لو سلمنا انه تقييد وليس بمسلم لان ابن عرفة وغيره جعلوه قولا تاسعا ونص ابن عرفة وفى انكاح ولى خاص أبعد مع أقرب غير مجبر تسعة عياض روى البغداديون جوازه ابتداء وأخذ من قولها ان زوج ثيبا أخوها باذنها فلا مقال لابيها وفيها روى على ان كانا أخوين جاز ولا ينبغى ان كانا أخا وعما أو عما وابنه وفيها ان نزل مضى وحملت عليه مسئلة الاخ ومسائل فيها ظاهرها كالاول وفيها وروى أكثر الرواة ينظر السلطان وبعضهم للاقرب رده مالم يطل وتلد الاولاد ابن حبيب فى الواضحة مالم يبن المتيطى اختصرها فضل مالم يطل بعد البناء ورواه أبو زيد المغيرة يفسخ بكل حال أبو زيد عن ابن الماجشون مالم يبن وقال ابن حبيب مالم يكن الاقرب حاضرا عالما بعقد غيره فذلك منه رضا وتسليم وقول اللخمى لا فساد فيه اتفاقا انما الخلاف هل فيه حق لآدمى أم لا خلاف ما نقل عن المغيرة اللخمى ويمضى فى الدنية بالعقد اتفاقا اه منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح المدونة ما نصه اعلم انه اختلف فى المسئلة وهى عقد الابعد مع وجود الاقرب غير المجبر على تسعة أقوال فسرد ما تقدم الى ان قال الثامن يفسخ قبل البناء مالم يكن الاقرب حاضرا يعلم أن غيره عقده ولم يغيره التاسع يفسخ بكل حال قاله المغيرة اه منه بلفظه ونحوه للقلشانى

ونصه

ونصه فاختلف فيها على تسعة أقوال بعددها الى أن قال الثامن تأويل ابن حبيب عن ابن الماجشون يفسخ قبل البناء وبعده لان فساده فى عقده قال وذلك مالم يكن الاقرب حاضرا يعلم أن غيره عقده على وليته فلا يتكلم ولا يغير فان ذلك يحمل على الرضا والتسليم التاسع قول المغيرة انه يفسخ أبدا وهذا والذى قبله نقلهما المتيطى اهـ منه بلفظه *(تنبيهان * الاول)* قول القلشانى فيما نقله عن ابن الماجشون يفسخ قبل البناء وبعده يناسب التعليل بان فساده فى عقده ولكنه مخالف لما تقدم فى نقل ابن الناظم عن المتيطى من قوله مقيدا بقوله قبل البناء لأن فساده لعقده كذا فى نسختين جيدتين عتيقتين من ابن الناظم لكن تعليله مشكل وما لابن الناظم هو الموافق لما تقدم عن ابن عرفة وابن ناجى ومثله لابن هرون فى اختصار المتيطية *(الثانى)* خالف أبو الوليد الباجى جميع من قدمنا ذكرهم فى شيئين ونصه وان عقد الابعد مع وجود الاقرب ففى المدونة ان ذلك جائز نافذ وأكثر الرواة يقولون لا يزوجها ولى وثم أولى منه حاضر فان فعل نظر السلطان فى ذلك وقال آخرون للاقرب أن يرد أو يجيز الا أن يطول مكثها وتلد منه أولادا قال ابن حبيب عن مالك وذلك مالم يكن الولى الاقرب حاضرا يعلم ان غيره عقد على وليته فان ذلك يحمل منه على الرضا اهـ منه بلفظه فهو جعله تقييدا للقول الرابع فى كلام ابن عرفة وهو أن الخيار للولى فى رده وفسخه وجعله من رواية ابن حبيب عن مالك لا من قوله وهم جعلوه تقييدا لقول ابن الماجشون بالفسخ ومن قوله لا من روايته فعلى ما للباجى فابن لب يوافق عليه لموافقته فى المعنى لما تقدم له وعزاه للوثائق المجموعة وغيرها والجمع ممكن بان يكون ابن حبيب نقل تقييد الرابع عن الامام وقيد من رأيه قول ابن الماجشون والله أعلم (وفى تحته ان طال قبله تأويلان) قول ز يحتمل انهما مالم يحصل طول أيضا بعد الدخول الى قوله ويحتمل انهما ولو حصل طول الخ كلامه صريح فى أنه حمل المصنف على انه اطلع عليه بعد الدخول وفهم ابن عاشر المصنف على انه قبله لانه قال انظر من أين يؤخذ حكم ما لو طال قبل البناء وعثر عليه باثره اهـ منه بلفظه وما أفاده كلام ابن عاشر هو الصواب لانه الموافق للنقل انظر ح ولذا قال جس بعد نقله كلام ضيح ما نصه ويفهم من هذا ان محل التأويلين اذا لم يدخل وطال ثم ذكر تنظير ابن عاشر راجعه ان شئت *(تنبيه)* ترك المصنف ثالثا لابى الحسن القابسى كما فى طرر ابن عات ونصها مذهب ابن القاسم اذا أنكحها غير ولى ان فطن بذلك قبل الدخول بالقرب فلا خلاف على مذهبه ان الخيار فى ذلك للولى فان أجازه جاز وان رده فهو مردود فان طال قبل الدخول ففى ذلك ثلاثة أقوال فقال ابن التبان القروى ليس فيه الا الفسخ وقال غيره من القرويين الولى بالخيار ولا فرق بين قرب ذلك ولا بعده قبل البناء وقال أبو الحسن ابن القابسى طوله قبل البناء كطوله بعده ولا يفسخ ويمضى والقولان الاولان فى النكت والثالث فى الشرح والتتمات للبرادعى اهـ منها بلفظها (وبابعد مع أقرب الخ) قول ز لم يجز ماذكر من قوله وصح بها وما بعده انظر لم رده للاولى مع نقله هنالك عن أبى الحسن ان المشهور فيها الجواز مع انه خلاف ظاهر المصنف وقد تقدم لمب هنالك ان المصنف لو مشى على الجواز هنالك وهنا لكان أولى وفيه نظر بل الصواب

(ان طال) قول ز اى ما بين العقد والبناء صوابه والاطلاع بدل والبناء والاحتمالان فى كلامه غير صحيحين وهما مبنيان على ما حمل عليه المصنف من انه اطلع عليه بعد الدخول وفهم ابن عاشر المصنف على انه قبله لانه قال انظر من أين يؤخذ حكم ما لو طال قبل البناء وعثر عليه باثره اهـ وما لابن عاشر هو الصواب لانه الموافق للنقل انظر الحطاب ولذا قال جس بعد نقله كلام ضيح ويفهم من هذا ان محل التأويلين اذا لم يدخل وطال ثم ذكر تنظير ابن عاشر انظره والله أعلم ۞ قلت والحاصل انه اذا لم يحصل طول بعد الدخول بل لا دخول أصلا أو لا طول بعده أما أن لا يحصل طول أيضا بين العقد والاطلاع وقع دخول أم لا فهو موضوع قوله وان قرب الخ أو يحصل طول بين العقد والاطلاع ولا دخول فهو محل التأويلين أو مع دخول والموضوع انه لا طول بعده فهو محل تنظير ابن عاشر فتأمله والله أعلم (ولم يجز) قول مب بل عدم الجواز خاص الخ هو الصواب كما يفيده كلام الباجى وابن عرفة وهو المعروف من قول مالك كما قال اللخمى وهو المشهور كما قال عياض فى تنبيهاته خلافا لما قدمه مب انظر الاصل

فى هذه ماقاله المصنف كما يفيده كلام الباجى وابن عرفة السابق وهو المعروف من قول مالك كما قال اللخمى والمشهور كما قال عياض فى تنبيهاته ونصها مسئلة الابعد يزوج مع حضور الاقعد مشهور المذهب وظاهر الكتاب اجازة ابن القاسم فيه اذا وقع ومنعه ابتداء وقد تأول بعض المشايخ ان ظاهر مذهبه فى الكتاب اجازة فعله ابتداء من مسائل ظاهرة منها قوله فى الاخ يزوج أخته ولها أب حاضر فانكر الاب أذلك له قال لا وماللاب ولها اه منه بلفظها ونقله فى الدر النثير وأقره ونص اللخمى وذكر القاضى أبو الحسن بن القطان عن مالك انه قال يجوز للاخ أن يزوج أخته الثيب مع وجود الاب وهو مرغوب عنه والمعروف من قول مالك فى ذلك ان عقد الاخ مضى اذا نزل ليس أنه يجعل له ذلك ابتداء اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول الرسالة وان زوجها البعيد مضى ذلك مانصه ظاهر كلام الشيخ انه لايجوز ابتداء وهو كذلك قال فى المدونة وان زوجها الابعد برضاها وهى ثيب وولدها حاضر فانكر ولدها او سائر الاولياء لم يرد النكاح وروى البغداديون جوازه ابتداء وتؤول على المدونة نقله عياض اه منه بلفظه (ورضا البكر صمت) هو على القلب لقصد المبالغة أى وصمتها رضا وحمله على ظاهره يقتضى انها اذا رضيت نطقا لا يكفى وليس كذلك *(فائدة * وتنبيه)* وجدت بطرة نسخة من شرح سيدى محمد بن قاسم بن زاكور المسمى بعنوان النفاسة فى شرح الحماسة عند قولها

وسر لنا ما كان عند امرئ * وسر الثلاثة غير الخفى

على قول الشارح وبعد هذا البيت فى غير الحماسة

كما الصمت أدنى لبعض البيان * وبعض التكلم أدنى لعى

مانصه الصمت بفتح الصاد نص عليه صاحب الغريب وصاحب الزاهى والجوهرى ومختصر الصحاح والرافعى وهو ظاهر صنيع صاحب القاموس وأما الصمات فبضم الصاد لاغير اه ماوجدت بلفظه وماذكره غريب والجارى على الالسنة الضم وهو الذى كنا نسمعه من أفواه المشايخ لكن ماذكره عن صنيع القاموس هو كذلك لاطلاقه الا انه قد يطلق اتكالا على الشهرة كما فعل فى القرب والبعد وماعزاه للجوهرى ان عنى فى الصحاح فليس فيه تصريح بذلك وانما فيه مانصه صمت يصمت صمتا وصموتا وصماتا سكت وأصمت مثله والتصميت أيضا السكوت اه منه بلفظه الا انى وجدته فى نسخة عتيقة جدا متقنة بخط مشرقى حسن مضبوطا بالقلم بالفتح وبالفتح ضبطه فى المصباح لانه شبهه بالقتل ونصه صمت صمتا من باب قتل سكت وصموتا وصماتا فهو صامت وأصمته غيره وربما استعمل الرباعى لازما أيضا اه منه بلفظه وقد قال فى أوله مانصه وقيدت مايحتاج الى تقييده بالفاظ مشهورة البناء فقلت مثل فلس وفلوس وقفل وأقفال وفى الافعال مثل ضرب يضرب أو من باب قتل وشبه ذلك لكن ان ذكر المصدر مع مثال دخل فى التمثيل والافلا اه منه بلفظه وقد ذكر فى صمت المصدر فهو صريح فى انه بالفتح فهو موافق لما قاله هذا المطرز وكلام أبى الفضل فى مشارقه يفيد أنه بالفتح ونصه وقوله وقد أصمتت أى سكتت يقال أصمت اصماتا وصمت صموتا وصمتا وصماتا والاسم الصمت

(ورضا البكر صمت) بفتح الصاد مصدرا وبالضم اسما انظر الاصل ❁ قلت والاصل فى هذا قوله صلى الله عليه وسلم البكر تستأمر واذنها صماتها والثيب تعرب عن نفسها رواه أحمد وابن ماجه وابن أبى شيبة وعند مسلم الثيب أحق بنفسها والبكر تستأمر واذنها سكوتها وعند الترمذى لاتنكح الثيب حتى تستأمر ولاتنكح البكر حتى تستأذن واذنها الصموت وقول ز بناء على القلب الخ أى وحمله على ظاهره يقتضى انها اذا رضيت نطقا لايكفى (كتفويضها) ❁ قلت قيده المسطى بان تكون حاضرة فى موضع الولى والزوج قال وأما اذا كانت غائبة عن موضعهما وأرادت التفويض اليه فالظاهر انه لابد من نطقها ولا ينبغى أن يختلف فيه اه انظر ح وق ولعل ز فهمه على انها أرادت التفويض ابتداء من غير سؤال والا لكفى الصمت (والثيب تعرب) ❁ قلت هذا اذا عقد عليها وهى غائبة ثم استؤذنت كما يأتى لمب عن ابى الحسن عند قوله وحلف رشيد وأجنبى الخ ويأتى هنالك أيضا ولهونى عن ج ان استعمالها الات امومأشبهه يقوم مقام النطق كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه

بالضم اه منها بلفظها فقوله والاسم الصمت بالضم يدل على ان المصدر بالفتح والله أعلم (أوزوجت بعرض) قول مب لكن الواقع فى عبارة الباجى والمتيطى وابن عرفة اليتيمة يساق لها محصل كلامه هذا أمران تسويته بين العرض والعين فى تزويج اليتيمة وانه لابد من نطقها وقوله ان أهل المذهب لم يذكروا فى ذلك خلافا واعترض عليه الامرين معا شيخنا ج فاعترض الاول بقوله مانصه المراد بالسياقة مايسوقه زائدا على المقدم والكالئ من الديار ونحوها ويسمى السياقة ولا يراد به ذا صداقها اذا كان عينا وعند ابن سلمون فى انكاح الاخ اليتيمة يكفى صماتها ان كان الصداق عينا ولا سياقة فيه ثم ذكر ما اذا سيق لها أوزوجت بعرض اه من خطه طيب الله ثراه واعترض الثانى وهو قوله ولم يذكروا فى ذلك خلافا بقوله مانصه بل فيها الخلاف وقد ذكر ابن لب أن الصحيح من القولين والذى جرى به العمل انه لا يحتاج الى نطقها ذكره فى المعيار اه من خطه رضى الله عنه وأرضاه ۞ قلت وما قاله شيخنا فى اعتراضيه معا حق وما نسبه للمعيار هو كذلك فيه ذكره فى نوازل المعاوضات انظر نصه بعد هذا عند قوله فى فصل الصداق وما اشترته من جهازها وان من غيره وعلى ما صححه ابن لب وقال ان به العمل اقتصر ابن عات فى طرره وساقه كأنه المذهب فانه قال فى ترجمة انكاح الاخ أخته أو الولى مانصه فان كان فى المهر سياقة قلت فى فصل الاستئمار ماذكره ابن الطلاع فى وثائقه أنكحه اياها أخوها فلان بعد أن استأمرها فى ذلك وعرفها بفلان زوجا وبما بذل لها مهرا أو بما ساق اليها ووصف ذلك وصفا أقام عندها مقام العيان فصمتت عند ذلك راضية بهذا النكاح بعد أن عرفت ان اذنها صماتها وهى يتيمة فانظره اه منها بلفظها وفيه أيضا رد لما قاله مب وحجة لما قاله شيخنا ج من أن السياقة فى عرفهم غير الصداق وأنها من الاصول أو العروض فتأمله بين لك وجهه مع أن ذلك واضح لا يحتاج الى استدلال وقد عقد لذلك أرباب الوثائق وثائق تخصه ففى المقصد المحمود بعد أن عقد فى ذلك وثيقة مانصه ومن الناس من يكتب باثر تاريخ الكالئ وساق الزوج المذكور الى زوجه المذكورة مع نقد مهرها المذكور دارا بموضع كذا حدودها كذا أو جميع املاكه أو نصفها أو ماشاء منها الى آخر الفصل ثم يقول سياقة صحيحة جائزة مبتولة بلا شرط ولا مثنوية ولا خيار وعرف قدرها ومبلغها وقبضها مع النقد المذكور وفلان بن فلان لابنته المذكورة اه منه بلفظه وفى وثائق الغرناطى مانصه وان ساق لها شيأ ذكرت السياقة وموضعها وحدودها والمعرفة بقدرها وقبضها أو من قبضها اه منها بلفظها وفى طرر ابن عات أيضا مانصه ولا يلزم الزوجة بيع السياقة ولا ما يصدقها من عرض أو حيوان لتتجهز بثمن ذلك اليه وانها ان شاءت ذلك لتستبدل به بثمن ذلك ما تتجهز به اليه ولا كلام للزوج معها فيه اه منها بلفظها وذكر قولين قبل هذا فى بيع الاب السياقة اذا كانت أصلا وذكرهما أيضا المتيطى ثم قال مانصه ولها أن تبيع الرأس المسوق اليها وتشترى بثمنه ما تتجهز به من حلى أو غيره قال ابن القاسم فى العتبية ولا يمنعها الزوج من ذلك اه على اختصار ابن هرون بلفظه وتتبع نصوص الائمة فى ذلك يطول وقد قال طفى بعد أن ذكر كلام ابن عرفة وغيره فى التى يساق اليها

(أوزوجت بعرض) قول مب اليتيمة يساق لها ما أل الخ اعترضه ج بان المراد بالسياقة مايسوقه زائدا على المقدم والكالئ من الديار ونحوها ويسمى السياقة ولا يراد بها ذا صداقها اذا كان عينا وعند ابن سلمون فى انكاح الاخ اليتيمة يكفى صماتها ان كان الصداق عينا ولا سياقة فيه ثم ذكر ما اذا سيق لها أو زوجت بعرض وهو اعتراض حق انظر الاصل وقول مب ولم يذكروا خلافا فيها الخ فيه نظر بل فيها الخلاف وقد ذكر ابن لب ان الصحيح من القولين والذى جرى به العمل انه لا يحتاج لنطقها ذكره فى المعيار أى فى نوازل المعاوضات وعليه اقتصر ابن عات فى طرره انظر الاصل وقول مب اجيب بان الصداق الخ هذا الجواب لا يلاقى الايراد تأمله

مانصه ومعنى ذلك ان اليتيمة لا وصى لها ينسب قدر معرفة المهر اليها فان كان عرضا فلا بد
من وصفه وتسميته وتنسب المعرفة والرضا به اليها قطعا اهـ منه فجعل المدار على وجود
العرض سياقة كان أو مهرا ولذا استغنى المصنف بقوله أو زوجت بعرض عن التى يساق لها
كما أسقط المتيطى فيما نقله عن الباجى اليتيمة تصدق عروضا استغناء عنها بالتى يساق لها
ونصه واذا قلنا يرتفع اجبار الاب عنها اذا رشدها فالمشهور أنه لا يكون اذنها صماتها ولا بد
من نطقها كالثيب قاله الباجى وابن الهندى وابن العطار وغيرهم قال الباجى وهذه من
المسائل الخمس التى لا بد فيهامن نطقها ومنها البكر اليتيمة المعنسة ومنها اذا سيق لليتيمة مال
ونسبت المعرفة به لها وليس لها وصى ومنها التى تزوج عبدا أو مكاتبا أو مدبرا ومنها
التى تزوج بغير اذنها ثم تعلم بقرب ذلك اهـ منه على اختصار ابن هرون بلفظها ثم ذكرها
فى موضع آخر سبعا فأسقط التى يساق لها وذكر بدلها المزوجة بعرض ونقل كلامه
القلشانى وسلمه مقتصرا عليه ونصه قوله أى فى الرسالة واذنها صماتها كذا فى الحديث
الصحيح وهو عام فى كل بكر واستثنى الشيوخ أبكارا جعلوا اذنهن نطقا قال المتيطى سبع
من الابكار تكلمن المرشدة البالغة واليتيمة المصدقة عروضا والمعنسة ومن زوجها وليها
بغير اذنها ثم أعلمها بالقرب والتى تزوج من عبد أو من فيه بقية رق أو من به عيب واليتيمة
الصغيرة تزوج لحاجة أو لفاقة بنت عشر سنين فأكثر يكون لها فى الزوج مصلحة ومن
عضلها وليها وزوجها الحاكم اهـ منه بلفظه وكلام أهل المذهب وعباراتهم فى أن اليتيمة
التى لا وصى لها يكفى فى رضاها صمتها الا ما استثنى نثرا ونظما يطول بنا نقله وهو مشهور فى
كتب المتقدمين والمتأخرين فى التفريع مانصه ولا يجوز لاحد من الاولياء غير الاب أن
يزوج بكرا بالغا بغير اذنها فان فعل فقد ذكرنا الاختلاف قوله فى ذلك وسكوتها اذنها بعد أن
تعرف ان سكوتها اذنها فان سكتت بعد معرفتها بذلك زوجت وان نفرت أو بكت أو قامت
أو ظهر منها ما يدل على كراهة النكاح فلا تنكح مع ذلك اهـ منه بلفظه وفى نوازل البرزلى
مانصه فى بكر يتيمة زوجها عمها بصداق معجل ومؤجل فلما أراد الزوج الدخول بها نفرت أتم
نفار وزعمت أنها أجبرت على النكاح ولم تكن رضيت بذلك الزوج وذكر النساء معانى
منها أنها كانت فى حال الاستئذان باكية كئيبة ولم تعلن بالرضا ولا نطقت به جوابها
النكاح يلزم الزوجين ولا ينحل من أجل انها لم تعلن بالرضا ولا نطقت به ولو خلى الزوج
سبيلها حين وقعت الكراهة والنفرة لكان حسنا من الفعل ولا يجبر على ذلك اهـ منها
بلفظها وقد نص على هذا المتيطى وابن عرفة اللذان احتج مب بكلامهما ونص المتيطى
على اختصار ابن هرون فان زوجت اليتيمة فوجه السماع منها أن يقول لها الشهود أو
غيرهم ان فلانا خطبك على صداق النقد منه كذا والمؤجل منه كذا الى أجل كذا ومتولى
عقد نكاحك فلان فان كنت راضية فاصمتى وصماتك لازم لك وان كنت كارهة فانطقى
ويطيلون المقام عندها قليلا فان صمتت ولم تظهر كراهية كان دليلا على رضاها بذلك
ثم قال بعد بقريب مانصه ويكتب فى تعيين الشهادة عليها واعلامها ان اذنها صماتها
وفائدة ذلك الخروج من الخلاف وقد قال مالك فى المدونة واذا قال للبكر وليها انى مزوجك

من فلان فسكتت فذلك منها رضا ثم قال فى آخر كلامه قال ابن الجلاب وان نفرت أو بكت أو قامت أو أظهرت ما يدل على انكارها لم يلزمها النكاح اه منه بلفظه فانظر اطلاقه أولا فى قوله اليتيمة وذكره آخر كلام ابن الجلاب تجده نصا فيما قلناه لان كلام ابن الجلاب شامل لليتيمة المهملة التى يزوجها الاخ ونحوه لقوله غير الاب ونص ابن عرفة والمعروف لا يزوج البكر غير هذه الا بعد بلوغها باذنها ولو كانت سفيهة وهو صماتها وفى استحباب اعلامها انه اذنها او وجوبه نقل الباجى عن الاصحاب مع رواية ابن الماجشون وابن رشد عنها وعن ظاهر سماع ابن القاسم ونقل عياض مع ابن زرقون عن حمديس عن ابن القاسم وابن رشد عن رواية ابن مسلمة وعليهما يكفى مرة اه محل الحاجة منه بلفظه وهو نص صريح فى أنه فى اليتيمة المهملة لان الضمير فى قوله أولا غيرهما عائد للاب والوصى والعجب من مب رحمه الله كيف يقول ان المتيطى لم يحك خلافا فى أن المهملة لابد من نطقها ولو كان صداقها عينا والمتيطى قد حكى فى المرشدة الخلاف فقال متصلا بكلام الباجى الذى قدمناه عنه قريبا ما نصه وحكى ابن العطار عن كثير من شيوخه أنه اذا كان صداقها عرضا فلا بد من نطقها فان حضرت ولم تتكلم فعليها أن تحلف أن سكوتها لم يكن رضا وقال ابن سهل لا وجه لتخصيص العرض من العين واختار ابن لبابة أن صماتها رضا اذا علمت بالعرض فصمتت بعد ذلك فيجى فى المسئلة ثلاثة أقوال قول انها كالثيب كان صداقها عينا أو عرضا وقول انها كالثيب فى العرض دون العين وقول ان صماتها اذن فى العرض والعين واحتج له بعضهم بما فى العتبية عن ابن القاسم فيمن قال لقوم اشهدوا بأن لى على فلان كذا وكذا وفلان مع القوم ساكت ولم يسأله الشهود عن شئ ثم جاء يطلبه فأنكر أن يكون له عليه شئ قال يلزمه ذلك على اختصار ابن هرون اه منه بلفظه واذا كان الخلاف فى المرشدة مع كونها كالثيب ولذلك لم يجبرها الاب ففى المهملة أولى فيجرى فيها القول بأنه يكفيها الصمات ولو أصدقت عرضا بالاحرى وهذا هو الذى يدل عليه كلام المتيطى آخرا فانه قال بعد ذكره الخلاف ما نصه قال بعض الموثقين وهذه المسئلة قد اجتمع فيها وجهان أحدهما الرضا بالزوج ويجوز فيه اصمات البكر وان كانت مرشدة لعموم الحديث فى البكر اذنها صماتها والثانى الرضا بالصداق لانه قال ولا يجزئ فيه الا النطق بالكلام فالكلام يجمع المعنيين جميعا فلذا قال ابن الهندى لا يكون السكوت رضا ووجه تفريق كثير من الشيوخ بين العين والعرض أن من أمر رجلا يزوجه من امرأة ولم يقل بعين ولا عرض فان زوجه بما يشبه صداق مثله من العين لزمه وان زوجه بعرض لم يلزمه هكذا البكر الرشيدة لما ملكت أمرها صارت كالاب كالوكيل لها على عقد النكاح فان زوجها بعرض لم يلزمها ولم يجز فى الرضا به صماتها ووجه قول ابن لبابة أن الاصل الذى وجب به الصداق هو الرضا بالزوج والصداق فرع وحكم الفرع أن يكون تابعا للاصل فلما كان صماتها يجزئ فى الاصل كان الصداق تابعا له وان كان عرضا اه منه بلفظه على نقل طفى فتأمله يظهر لك وجه ما قلناه من أن القول بالصمات فى المهملة ولو كان صداقها عرضا يؤخذ من كلامه بالاحرى وهذا القول هو الذى يفيده كلام غير واحد لاطلاقهم كابن الجلاب فى تفريعه

وتقدم نصه وكالمدونة وتقدم نصها فى كلام المتيطى وكالقاضى عبد الوهاب فى تلقينه ونصه والمستأذنات أبكار وثيب فاذن الثيب بالقول واذن البكر بالقول والصمات ويستحب أن تعلم البكر بأن صماتها منها محمول على الاذن اه منه بلفظه وكأبى الوليد الباجى فى منتقاه ونصه وقوله صلى الله عليه وسلم اذنها صماتها خص صلى الله عليه وسلم البكر بهذا الحكم لما يغلب عليها من الحياء ولما جبل عليه أكثرهن من الامتناع عن النطق بذلك فعلى هذا الاتستأذن اليتيمة نطقا بالرضا ورواه محمد وغيره عن مالك وحكى الاسفرايني ان ذلك على وجهين عندهم أحدهما ان ذلك فى ذات الاب والجد وأما اليتيمة فلابد لها من النطق بالرضا والدليل على ما نقلوه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لاتنكح الأيم حتى تستأمر ولاتنكح البكر حتى تستأذن والتى لاتنكح حتى تستأذن من الابكار هى اليتيمة اه منه بلفظه وكابن يونس ونصه وقوله عليه السلام البكر تستأذن فى نفسها واذنها صماتها قال مالك وذلك عندنا فى البكر اليتيمة وذلك مفسر فى رواية ابن وهب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اليتيمة تستأمر فى نفسها فان سكتت فهو اذنها اه منه بلفظه وكأبى الفضل عياض فى اكماله ونصه قال القاضى اسمعيل لم يدخل الاب فى جملة الاولياء المذكورين فى الحديث لان أمره فى ولده أرفع يعنى بقوله فى البكر وقوله تستأمر فى نفسها وهو قول مالك من رواية جماعة وان المراد به هنا اليتيمة ثم قال وقوله واذنها صماتها اختلف مذهبنا هل من شرط ذلك اعلامها بان اذنها صماتها أم لا مع اتفاقهم على استحباب ذلك وهو حكم ذات الاب عند من تقدم واليتيمة عند الجمهور وحكى الاسفرايني قولا لاصحابه ان اليتيمة لابد لها من النطق بالرضا بخلاف ذات الاب قال الخطابي وذات الجد وحكاه عن الشافعى اه منه بلفظه وقول ابن سهل فى المرشدة لاوجه لتخصيص العرض من العين موافق لاطلاق هؤلاء الائمة فى المهملة وكل ذلك يشهد لقول أبى سعيد بن لب وهو الصحيح من القولين وعليه العمل لكن ابن الناظم قد وجه القول بالتفصيل فقال عند قول والده

والصمت اذن البكر فى الانكاح * ما نصه ووجه ذلك ظاهر فان مطلق النكاح الجارى على صريح العادة هو الذى اكتفى الشارع فيه بصمت البكر دليلا على رضاها الملزم لها حكم انعقاده عليها وأما مازاد على ذلك من المعاوضة فى الصداق بكونه عرضا عوضا عن المعتاد من الدنانير والدراهم ومن كون الزوج عبدا ومن كذا فليس ذلك بمحل يكتفى فيه بالصمت دليلا على الرضا فيرجع فى ذلك الى الاصل الذى هو الكلام المعرب عما ينطوى عليه الضمير اه محل الحاجة منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما فى كلام مب والله الموفق

(أوعيب) قول مب ليس فى حاشية غ شئ من هذا الخ لاتحريف فى كلام ز وما نسبه لغ صحيح لكنه ذكره فى تكميل التقييد ونصه الرابعة اليتيمة تزوج من عبد أو من فيه عقد حرية أو من ذى عيب اه وقد تبع الشيخ ميارة ما قاله غ فقال فى بيته الذى ذيل به أبيات غ ما نصه

وكلهن ذات يتم ماسوى * من رشدت أوعضلت فهى سوى

(أوعيب) قول ز وفى غ الخ يعنى فى تكميله وهو كذلك فيه وقد تبعه ميارة فذيل أبيات غ المعروفة بقوله

وكلهن ذات يتم ماسوى
من رشدت أوعضلت فهى سوى

لكنه تعقبه أبو على فى حاشيته وتعقبه صواب فما قاله مب ظاهر انظر الاصل والله تعالى أعلم

لكن قد تعقبه الشيخ أبو علي في حاشيته وتعقبه صواب فما قاله مب ظاهر والله أعلم (وصح ان قرب رضاها بالبلد) قول ز في التنبيه اذ هو وان كان فاسدا ففيه الارث الخ سلمه مب بسكوته عنه وقال تو مانصه هذا القيل غير ظاهر فان النكاح الفاسد الذي يجب فيه الارث هو ما كان منعقدا من الجانبين الا أنه انعقد على وجه فاسد والنكاح هنا لم ينعقد ولا يتم الا برضا الزوجة المفتات عليها والفرض انها ماتت قبل أن ترضى فكيف يكون فيه الارث ولعله الى هذا الوح بقوله كذا قيل والله أعلم اه فلم يقف على نص وكتب شيخنا ج على ز مانصه فيه نظر بل لا ارث فيه نص عليه ابن رشد كما في ابن عرفة اه من خطه بلفظه ﴿قلت﴾ بل كلامه يفيد انه لا ارث فيه اتفاقا في صورة ز ونص ابن عرفة ابن رشد فسخه قبل الرضا بلا طلاق ولا ارث فيه وفي فسخه بطلاق وثبوت الارث فيه بعد رضاها قولان نص عليهما قائلا من قوله الى وجوب الطلاق والارث فيما فسخ من مختلف فيه وتقع الحرمة به وان فسخ قبل البناء اتفاقا اه المحتاج اليه منه بلفظه فتأمله وقول ز وأما لو مات الزوج وقالت كنت رضيت الخ ظاهره ان رواية أشهب هذه في المفتات عليها وهو ظاهر كلام ج أيضا وقال شيخنا ج مانصه ﴿قلت﴾ مسئلة مالك هي في غير المفتات عليها بحسب الظاهر وأما اذا تحقق الافتيات ثم زعمت أنها كانت رضيت بالقرب فهو ماذكره في المعيار لما تكلم على النكاح الموقوف عن البرجيني ان الولد اذا رضي بالقرب فالنكاح جائز ثم قال وان علم رضا الزوج ولم يعلم الشهود قرب رضاه أو بعده فلا يصح النكاح اذ شرط الصحة رضاه بالقرب فاذا لم يثبت فلا يصح ويجرى مجرى الرضا حضور الزوج لاطعام الطعام وتفرقته على الاهلين والمعارف وهو غير منكر وهو ملم وهذا اذا كان الطعام بقرب العقد اه من خطه بلفظه ﴿قلت﴾ وما قاله شيخنا حق وانظر أوائل مسائل النكاح من الدر النثير يظهر لك صحة ما قلناه وما قاله في المعيار في صورة جهل قرب الرضا جلي لانه شك في الشرط وهو مؤثر اجماعا والله أعلم وقول ز وأما ان سكت فانما يقبل دعواها في القرب قال شيخنا ج فيه نظر بل ادعاء التوكيل والسكوت سواء فاذا قال من عقد عليه انه كان أذن قبل صدق قرب أو بعد اه وما قاله ظاهر يشهد له كلام غير واحد والله أعلم (وهل ان قرب) انظر ما حد القرب فاني لم أر من تعرض له في هذه الصورة بخصوصها والظاهر أنه كالقرب في التي قبلها الاشتراكهما في الافتيات الا انه في هذه على الولي وفي التي قبلها على الزوج وقد صرح الفشتالي في وثائقه بان الافتيات على الزوجة أو الزوج أو الولي سواء ثم قال وقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال الاول النكاح جائز قرب أو بعد الثاني عكسه لا يجوز قرب أو بعد الثالث وهو المشهور ان قرب جاز وان بعد لم يجز ثم اختلف في حد القرب فقال سحنون وأصبغ اليوم واليومان وقال أبو عمران الاقوى عندي على مذهب الكتاب كما قال عيسى انظر بقيته ان شئت ويحتمل أن يقال هنا انه أكثر للاستناد الى التفويض والله أعلم (وفسخ تزويج حاكم أو غيره ابنته في كعشر) قول مب وظاهر اطلاق ق يوافق ما للشيخ سالم أشار الى ماذكره ق

(وصح ان قرب الخ) قول ز لانه مختلف فيه كذا قيل الخ قال تو وهو غير ظاهر فان الفاسد الذي يجب فيه الارث هو ما كان منعقدا من الجانبين والنكاح هنا لم ينعقد ولا يتم الا برضا المفتات عليها والفرض انها ماتت قبل ان ترضى فكيف يكون فيه الارث اه بخ وكتب ج على ز فيه نظر بل لا ارث فيه نص عليه ابن رشد كما في ابن عرفة اه بل كلام ابن عرفة يفيد أنه لا ارث فيه اتفاقا فانظر الاصل وقول ز قاله أشهب عن مالك نحوه في الحطاب وقال ج مسئلة مالك في غير المفتات عليها بحسب الظاهر وأما اذا تحقق الافتيات ثم زعمت انها كانت رضيت بالقرب فهو ماذكره في المعيار أي من انه اذا لم يثبت الرضا بالقرب فلا يصح انظر الاصل وقول ز وأما ان سكت الخ قال ج فيه نظر بل ادعاء التوكيل والسكوت سواء فاذا قال من عقد عليه انه كان اذن قبل صدق قرب أم بعد اه وهو ظاهر ويشهد له كلام غير واحد والله أعلم (وقيل ان قرب الخ) انظر ما حد القرب والظاهر انه كالقرب في التي قبلها الاشتراكهما في الافتيات انظر الاصل (وفسخ الخ) قول مب وظاهر اطلاق ق الخ يعني في مسئلة ابن الحارث المتقدمة لق عند قول المصنف الا يتيمة الخ فظاهره مع قرب الغيبة أو بعدها لكن صوب هوني ما لطق قائلا لأن القريب كالحاضر انظره ﴿قلت﴾ لكن قد تقدم لق عن ابن حارث انه لا خلاف ان ذات الاب تزوج اذا غاب عنها وقطع النفقة وخيف عليها الضيعة قبل البلوغ فأحرى بعده وظاهره مع قرب الغيبة أو بعدها تأمله وقول المصنف كعشر يعني مع الامن والافي البعيد (وزوج الحاكم الخ) ﴿قلت﴾ قال ابن عرفة وفي كون البعد كافريقية من مصر أو بحيث

سابقا عند قوله الا يتيمة خيف فسادها الخ ونصه وانظر هنا مسئلة وهى اذا قطع الاب
النفقة عن بنته وخشى عليها الضيعة لا خلاف انها تزوج وان كانت قبل البلوغ والمشهور
انه لا يزوجها الا السلطان وقيل يزوجها وليها لان أباها صار كالميت اه ومن تأمله وأنصف
ظهر له انه لا شاهد فيه لما قاله الشيخ سالم لانه ان تمسك باطلاق قوله أولا اذا قطع الاب
النفقة الخ شمل كلامه ما اذا قطعها وهو حاضر بالبلد ولا يقول أحد بهذا ولا يلزمه وانما
مراده اذا كان بعيد الغيبة اذ هو محل الاتفاق والتشهير كما يأتى فى كلام المتيطى وغيره
فاتكل على شهرة المسئلة مع القرينة التى فى كلامه آخرا وهى قوله لان أباها صار كالميت
اذ لا يظهر هذا التعليل فى الحاضر ولا فى القريب فتأمله بانصاف نعم قد حكى الونشريسى
فى اختصاره لنوازل البرزلى فى ذلك قولين ونصه البرزلى والمسئلة أقسام فذكر الاول ثم
قال الثانى أن يكون معلوم الحياة والموضع بعيد ذكر فيها ابن رشد أربعة أقوال انظرها فى
المطولات الثالث والموضع قريب فان كان ينفق عليها فلا خلاف أنه لا يسوّر عليه فيها
والا فقولان اه محل الحاجة منه بلفظه قلت فما قاله الشيخ سالم وأيده مب بظاهر
كلام ق هو أحد هذين القولين وقد قال تو مانصه وما قاله السنهورى ظاهر ولا
دليل لطفى فى كلام ابن عبد السلام اه ومع ذلك فالصواب ما قاله طفى لامور أحدها
اطباق المتقدمين والمتأخرين فى الكتب الغريبة والشهيرة المتداولة عند صغار الطلبة أن
من غاب بقرب كمن هو حاضر فى جميع أبواب الفقه فكيف بالفروج التى هى أولى بأن
يحتاط لها بالاتفاق ثانيها أنه على تسليم وجود القولين فليس فى كلامه ما يشعر بأرجحية
ما يشهد للشيخ سالم مع مخالفته للقاعدة التى ذكرناها ثالثها أنه على تسليم وجوده فهو من
الشذوذ بمكان اذ لم يذكره أحد من حفاظ المذهب المعتنين بنقل الغريب ممن وقفنا على
كلامهم بل كلامهم يفيد أنه ليس بموجود قال اللخمى مانصه وللبكر يغيب عنها أبوها
أربع حالات حالة تمنع معها من النكاح دعت اليه أو لم تدع وحالة تجبر فيها على النكاح
فى الوجهين جميعا وحالة ان دعت الى النكاح زوجت وان لم تدع لم تزوج وحالة يختلف فى
تزويجها اذا دعت اليه وذلك راجع الى صفة الغيبة وحال التهامن الصيانة لنفسها ووجود
النفقة فان كان السفر قريبا لم تزوج وكذلك اذا كان بعيدا أو أسيرا أو فقيدا وهى فى حال
صيانة ولم تدع الى التزويج فانها لا تزوج وان دعت اليه ولم تكن منه نفقة وهى تحت حاجة
زوجت وان كانت نفقته جارية عليها وكان أسيرا أو فقيدا زوجت واختلف اذا علمت حياته
ولم يكن أسيرا فظاهر قوله فى الكتاب انها تزوج ترفع أمرها الى السلطان لان ذلك من
حقوقه وينظر لها ويزوجها وقال فى كتاب محمد لا تزوج وان خشى عليها الفساد زوجت
ولم تترك دعت الى ذلك أم لا لكن التزويج اذا كانت النفقة جارية عليها وهى بحال الصيانة
انما يصح بعد البلوغ واذا عدمت النفقة وكانت بحال الحاجة أو خشى عليها الفساد يصح
وان لم يكن بلوغ اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله لصاحب المفيد وقال المتيطى مانصه
واذا غاب الاب عن ابنته البكر فلا يخلو من ثلاثة أوجه أحدها أن تكون غيبته قريبة
الثانى أن تكون بعيدة وهو معلوم الحياة الثالث أن يكون مفقودا قد انقطع خبره

لا ينفذ عاملها كتاب القاضى اليه
نقل ابن رشد عن المذهب والمتيطى
عن عبد الحق عن الابيانى اه
والموضع الذى لا ينفذ فيه كتاب
القاضى ما كان فى غير عمله انظر طفى
وقول ز ولا بد من اذنهما بالقول الخ
صواب خلافا لمب وانما لم
يذكروها فيما مر استغناء عنها بالتى
عضلها أبوها انظر الاصل

ولا تدرى حياته من موته فأما الوجه الاول وهو أن يكون قريب الغيبة فلا يجوز لاحد انكاح ابنته وان طلبت الابنة ذلك بعث اليه الامام وأما الوجه الثانى وهو أن يكون بعيد الغيبة فهو على قسمين أحدهما أن يكون يتردد فيها للتجارة وغيرها مثل أن يخرج تاجرا الى افريقية ونحوها ولم يرد المقام هذا قال فى المدونة لا يجوز للسلطان ولا لغيره انكاح ابنته وان أرادته الابنة القسم الثانى أن تكون غيبته منقطعة كمن خرج الى المغازى الى مثل افريقية والاندلس وطنجة فأقام فيها ورفعت ابنته أمرها الى الامام فقد اختلف فى تزويجها فقال فى المدونة ينظر لها الامام ويزوجها قيل لابن القاسم هل يزوجها الاولياء بغير أمره قال انما سمعت مالكا يقول السلطان وقال عبد الملك فى الثمانية لا يجوز انكاحها بوجه فى حياة الاب وان ضاعت واحتاجت وخيف عليها ورواه محمد ابن يحيى عن مالك وقاله سحنون وابن وهب وفى سماع يحيى ان قطع عنها النفقة أو طالت غيبته جاز انكاحها برضاها وان أجرى النفقة عليها وهى فى كفاية فلا تزوج الا باذنه قال ابن سعدون ولا يختلف عن مالك انها تزوج برضاها اذا قطع نفقته عليها اه محل الحاجة منه على اختصار ابن هرون بلفظه فلم يذكروا ذلك الا فى بعيد الغيبة وكذا فعل ابن أبى زمنين فى المنتخب وابن يونس وابن رشد وابن سلمون وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة وغيرهم رابعها ان مانسبه للبرزلى ليس هو فيه فنقله عنه سهوا أو تحريف ونص مافى نوازله قلت هذه المسئلة أصلها فى المدونة وصورت على ثلاثة أوجه مفقود وغائب محقق حياته غيبة بعيدة تارة ينقطع فى تلك البلاد ويستوطنها وتارة لم ينقطع ومسئلة المدونة هى الوسطى والاخيرة فالوسطى حصل فيها ابن رشد أربعة أقوال والاخيرة لا خلاف انه لا يتسور عليه فيها ان كان ينفق عليها من ماله والا فقولان والاولى فيها قولان هل هى كامرأة المفقود أولا وأما اذا خيف عليها الفساد فاتفق المتأخرون على تزويجها وتأتى بعض أحكامها وجعل المازرى غيبة الاب على ثلاثة أوجه قريب الغيبة نحو العشرة أيام فلا خلاف فى عدم تزويجها فى غيبته وان وقع فسخ زوجها الولى أو السلطان وهو فى الواضحة والثانى أن يكون أسيرا أو فقيدا زوجها الامام بغير خلاف ان دعت اليه وان أمنت الضيعة وهى فى نفقته ۞ قلت وتقدم قول ابن وهب قال الثالث الغيبة البعيدة كافريقية وطنجة من مصر ففيها أربعة أقوال وذكرها على وجه آخر عما ذكر ابن رشد قال ولا خلاف ان قطع عنها النفقة وخيف عليها الضيعة انها تزوج ولو كانت قبل البلوغ ۞ قلت يريد وسنها عشرة أعوام فأكثر وحكى غيره الخلاف ولو لم يجر النفقة ونحوه سئل السيورى عمن يغيب عنها أبوها وهى بكر ويخشى عليها الضيعة والفساد ان لم تزوج فأجاب تزوج على هذا ولا ينتظر أبوها لما ذكرت ۞ قلت ظاهره ولو لم تطل غيبته وهو ظاهر لعلة خوف الفساد اه منها بلفظها فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* قال فى ضيح عند قول ابن الحاجب ويعتبر فى غيبة أبى البكر مثل افريقية لغير تجارة وقيل ما يتعذر به الاذن وقيل ان قطع عنها النفقة وقيل لا يصح مع حياته الخ مانصه وقوله وقيل ان قطع عنها النفقة ظاهره انه قول فى المسئلة وهو مقتضى كلام ابن يونس وقال

صاحب البيان وابن سعدون لا اختلاف اذا قطع الاب النفقة عنها أو خشى الضياع انها تزوج وان كان ذلك قبل البلوغ اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت ماحكاه عن ابن رشد من الاتفاق اذا قطع النفقة تقدم نحوه عن المازرى وتقدم قول البرزلى ان غيره حكى الخلاف وتقدم فى كلام المتيطى التصريح بالخلاف معز والقائله وماذكره عن ابن سعدون مخالف لما تقدم للمتيطى عنه فتأمله يبن لك وجهه (فى كافريقية) قول ز ولا بد من اذنها نطقا قال مب فيه نظر اذ لم يعدها أحد فيما مر ﴿ قلت لا نظر فيه بل هو صواب وانما لم يذكروها فيما مر صراحة استغناء عنها بالتى عضلها أبوها فنى نوازل البرزلى من جواب لابى البراء مانصه مذهب مالك اذا بعدت غيبة الاب وحياته ومكانه معروف فان لكن يتعذر استعلامه والبنت بالغ فالامام يزوجها وقاله الشافعى قال عبد الوهاب لان بعد الغيبة يضربها فأشبه العضل ولو عضلها بالحضرة لزوجت عليه فكذا غيبته اه منها بلفظها ونقل ابن يونس كلام عبد الوهاب مختصرا وسلمه ونصه فوجه قول مالك ان غيبته ضرر بها فهو كالو عضلها اه منه بلفظه ونقله ق ونحوه فى ح عن أبى الحسن والله أعلم (وتؤولت أيضا بالاستيطان) ذكر هذا التأويل فى ضيح ولم يصرح بقائله وكذلك ابن عرفة وانما قال وتأولها بعضهم اه منه بلفظه قول ز ان كلام ضيح يفيده لم أجد فى ضيح مايفيد ماذكره والجارى على ماذكروه فى غير هذا الموضع ان ماقرب لكل يعطى حكمه والله أعلم *(فائدة)* قال غ عند قول المدونة ومن غاب عن ابنته البكر غيبة انقطاع كمن خرج الى المغازى الى مثل افريقية والاندلس وطنجة الخ مانصه طنجة كانت قاعدة المغرب الاقصى فى زمان مالك وابن القاسم فقيل انها طنجة المعروفة اليوم بهذا الاسم وقيل انها مدينة وليلى التى تعرف اليوم بقصر فرعون عند جبل زرهون ولم تكن مدينة فاس فى أيام مالك وابن القاسم وانما أسست بعد موت مالك ببضعة عشر عاما و بعد موت ابن القاسم بنحو عام وذلك مما تضمنه قولنا فى بعض الاراجيز

قد فتح الغرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى
سنة تسعين خلافة الوليد * وبعد عامين غدا الفتح يزيد
وافترس الاندلس العقبان * وبرقى قسمه بليان
دخلها بعد الفتى المروانى * فى عام قلج عابد الرحمن
وعقدت رايته فى القصب * وجاءنا ادريس عام قعب
الى وليلى المغرب القصى * اذ قام صنوه على المهدى
وبعد ماسم سما النجل الابى * واختط فاسا نالعام قضب
وعام قعب مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا
وأشهب والشافعى عندى * ردا الى الله لعام رد

(كغيبة الاقرب الثلاث) قول ز ومانقص عن الثلاث فانه ينتقل الحق للابعد فيه نظر ظاهر وان سكت عنه تو و مب بل اذا كان على أقل من الثلاث فهو كالحاضر كما قال ابن عاشر و بب ونسبه لابن عرفة وهو كذلك فى ابن عرفة ونصه وقرب غيبة الولى كحضوره

(وتؤولت أيضا الخ) قول ز ان كلام ضيح يفيده الخ قال هونى لم أجد فى ضيح مايفيده والجارى على ماذكروه فى غير هذا الموضع ان ماقرب لكل يعطى حكمه ﴿ قلت هذه شهادة نفى لا تسمع ومن حفظ حجة على غيره كيف والناقل أمين وقوله والجارى الخ غير ظاهر فى هذا اذ بين المسافتين بعد كثير فيقرب من الثلاثة أشهر مثلا الشهران ونصف ونحوها ويقرب من العشرة أيام مثلا الخمسة عشر ونحوها وأما الشهر ونحوه فبعيد من المسافتين المذكورتين فكيف يعطى حكم احداهما فتأمله ثم الظاهر أن هذه الغيبة المتوسطة التى سكت المصنف عنها هى القسم الثالث خلاف مافى خش و ز من انه هو قوله وان أسر الخ اذ المفقود مثلا لا يوصف بقرب غيبة ولا بعدها فهو خارج عن الاقسام الثلاثة والله أعلم وقول ز ولم تطل اقامته فلا تزوج ابنته يعنى على كلا التأويلين لان غيبته ليست غيبة انقطاع انظر ح وضيح (كغيبة الاقرب) قول ز فانه ينتقل الحق للابعد الخ فيه نظر ظاهر بل هو حينئذ كالحاضر كما لابن عاشر ومب ونسبه لابن عرفة وهو كذلك فيه

وحينئذ فان طلبت التزويج أمره الحاكم به فان عضلها زوجها الحاكم انظر الاصل وقول المصنف الثلاث صفة لمقدر اى الليالى وعليه فحذف التاء منه على الاصل أو الايام وعليه قول خش ثانيا وحذف التاء الخ فالواو فيه بمعنى أو وبه يسقط بحث هونى معه *(فائدة)* قال غ عند قول المدونة ومن غاب عن ابنته البكر غيبة انقطاع كمن خرج الى المغازى الى مثل افريقية والاندلس وطنجة الخ مانصه طنجة كانت قاعدة المغرب الاقصى فى زمن مالك وابن القاسم فقيل انها طنجة المعروفة اليوم وقيل انها مدينة وليلى التى تعرف اليوم بقصر فرعون عند جبل زرهون ولم تكن مدينة فاس فى أيام مالك وابن القاسم وانما أسست بعد موت مالك ببضعة عشر عاما او بعد موت ابن القاسم بنحو عام وذلك مما تضمنه قولنا فى بعض الاراجز

قد فتح الغرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى
سنة تسعين خلافة الوليد * وبعد عامين غدا الفتح يزيد
وافترس الاندلس العقبان * وبرقى قسمه بليان
دخلها بعد الفتى المروانى * فى عام قلج عابد الرحمن
وعقدت رايته فى القصب * وجاءنا ادريس عام قعب
الى وليلى المغرب القصى * اذ قام صنوه على المهدى
وبعد ماسم سما النجل الابى * واختط فاسا العام قضب
وعام قعط مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا
وأشهب والشافعى عندى * ردا الى الله لعام ردّ

قلت وفى مق فى باب الدماء عند قول المصنف ولا دخول لبدوى مع حضرى عن صاحب المسالك أن طنجة على شاطئ البحر المعروف بالزقاق وهى آخر حدود افريقية بالمغرب واعلم ان لافريقية اطلاقين أحدهما وهو الاصل اطلاقها على مابين طنجة وطرابلس ثانيهما على القيروان فقط تغليبا لانها قاعدة ملك افريقية كما غلب لفظ الشام على دمشق وهذا اطلاق غالب الفقهاء المتأخرين كشراح المدونة وبين القيروان وتونس مائة ميل ومن الاطلاق الاول الحديث الذى ذكره اهل السير مرفوعا افريقية مفرقة لاهلها غير مجمعة ماؤها فاس لايشربه أحد من الناس الا اختلفت كلمتهم ومنه تظهر بركة مولانا ادريس فى تسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعتها له فيما أراده وقال فى الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم رضى الله عنه انه قال كانت افريقية من طرابلس الى طنجة ظلا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخربت الكاهنة اى التى كانت قد ملكت افريقية جميع ذلك لما رأت ان العرب انما يطلبون من افريقية المدائن فقالت للبربر لا نرى لكم الا خراب افريقية حتى ييأس منها العرب ويقل طمعهم فيها وذكر الشيخ محمد بن على شارح الشقراطية انه سمع من يقول كان بافريقية فى القديم مائة ألف جفن بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا أراد الغزو بعث الى كل جفن فيأتيه منه فارس ودينار فيجتمع له مائة الف فارس ومثلها دنانير ولا ينقص من بلاده شئ ونقل مق فى باب الدماء عن صاحب المسالك ان حد افريقية طولا من برقة شرقا الى مدينة طنجة الخضراء واسم طنجة مورطانية وعرضها من البحر الى الرمال التى هى أول بلاد السودان اه وكانت دار ملك بافريقية أيضا قرطاجنة وبينها وبين تونس اثنا عشر ميلا (كذى رق الخ) قلت قول ز أى ان شروطه الخ هذه الستة متفق عليها كما فى ضيح ثم قال واثنان مختلف فيهما ان يكون رشيدا عدلا انظر الحطاب وقال ابن جزى فى قوانينه صفات الولى الاسلام والبلوغ والعقل والذكورية اتفاقا فى الاربعة والحرية خلافا لابى حنيفة واختلف فى اشتراط العدالة والرشد اه وقول ز ولا يخفى ان المرأة الخ عبارة ابن عاشر ذكر الانوثة مشكل لانه ان أراد المالكة وتاليها لم يصح لان التشبيه فى الانتقال للابعد وهن يوكلن وان أراد غيرهن كالبنات والاخوات فلم تتقدم لهن فى الاولياء ذكر اه (ووكلت الخ) قول ز والتوكيل انما يكون الخ

لحضوره وبعيدها قال الشيخ روى ابن وهب ان بعدت غيبة الولى زوجها السلطان وسمع أشهب ان كان على مسافة ثلاث ليال لا يقدم زوجها السلطان وفى كون السلطان بغيبة الاقرب أحق من الابعد أو العكس قولها ونقل اللخمى وقول ابن الحاجب ان بعدت غيبة الاقرب زوج الحاكم وقيل أو الابعد يقتضى أنهما سواء ولا أعرفه اه منه بلفظه ومعلوم أن الحاضر لا كلام للابعد معه بل ان طلبت التزويج أمره الحاكم فان عضلها زوجها الحاكم فكذلك القريب يكتب له الحاكم كما صرح به بب فان عضلها زوج الحاكم وقد وقع فى خش مثل ما لز وفيه ما قد علمت *(تنبيه)* قول المصنف الثلاث يحتمل أن يقدر الموصوف الليالى كما تقدم فى كلام ابن عرفة وعليه فسقوط التاء منه على الاصل ويحتمل أن يقدر الايام وعليه فسقوط التاء لحذف الموصوف ووقع فى خش أنه قدر الليالى ثم قال بعد مانصه وحذف التاء من قوله الثلاث لحذف الموصوف اه وفيه نظر تأمله (ووكلت مالكة ووصية الخ) قول ز قد تقرر أن التوكيل انما يكون فيما يصلح

مباشرة الموكل له قال شيخنا ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (وان كره سيده) قول ز ولو أجازه السيد أو أولياء البنت الحرة عبارة فيها قلق لان الموضوع أنه زوج أمته وما أشار اليه مسئلة أخرى وهي أن يكون له بنت وابن أو أخ وعم ونحوهم أحرار فيزوج هو بنته الحرة فصواب العبارة أن يقول بعد قوله ولو أجازه السيد وكذلك لو عقد على بنته الحرة ولو أجازه أولياؤها الاحرار وشدة الاختصار أوقعته في ذلك أشار اليه شيخنا ج وهو ظاهر والله أعلم (ومنع احرام الخ) قول ز وانظر ما الفرق بين منعه وفسخه قبل تمام الركعتين وبين جواز وطئه قبلهما الخ قال شيخنا ج فيه نظر وانظر من قال بجوازه مع أنهم انما منعوا العقد لانه وسيلة الى الوطء ومحال أن تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها اه وقال تو انظر كيف اكتفى في الجواز بظاهر المصنف المذكور وهذا مما لا أظن أحدا يقول به كيف والركعتان بمنزلة الجزء من الطواف مطلقا وقد نص اللخمي وغيره على أن الطائف اذا أخرهما حتى انتقض وضوءه استأنف الطواف كما نقله غ وقد ذكر ز هناك بعض ذلك اه منه بلفظه وذلك واضح والله أعلم (باذن وليه) قول ز ومن لا ولي له يمضي فعله بغير نزاع قاله عج يريد وهو ذو رأى قال في الطرر مانصه وان زوج السفيه الذي ليس بمولى عليه ولا له رأى ابنته البكر نظر فيه وان زوج أخته مضى الا أن يكون على غير صواب وان زوج أمته جرى ذلك على الخلاف في جواز فعله في ماله فلا اختلاف في أن المولى عليه اذا لم يكن له رأى لا يجوز أن يزوج ابنته ولا أخته ولا أمته ولا اختلاف في أن السفيه يجوز له أن يزوج ابنته البكر قبل البلوغ وأخته ومولاته اذا لم يكن في ولاية وكان ذا رأى انظر في سماع أصبغ من النكاح من الشرح وتأمل في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب النذور اه منها بلفظها (وصح توكيل زوج الجميع) قول مب واعترض ذلك المسند الى الخ قد سبق مب الشيخ المسناوي لهذا ونقل كلام النوادر بلفظه من ترجمة أولها في عقد المرأة والعبد نكاح أنفسهما وقال عقبه قلت وقد نبه عليه والدى رحمه الله فكتب بخطه في طرة مانصه ما أنكر موجود في النوادر وكذا قال أحمد بن سعيد ماذكره المصنف ومتبوعه صحيح ففي النوادر فنقل ما تقدم ثم قال والعجب من انكار ابن عرفة توكيل الصبي الخ اه منه بلفظه وقول مب نقله في اعتماد الحكام الخ أى نقل كلام ابن أبي زمنين في مقربه في الكتاب المسمى باعتماد الحكام الخ لم أقف على اسم مؤلف هذا الكتاب ولا اشتهر النقل عنه في الكتب المتداولة لكن مانقله عن المقرب موجود لابن أبي زمنين في منتخبه ونصه وفي كتاب ابن حبيب قال ومن أوصى الى امرأة لم يجز لها أن تلي عقد النكاح على بنات الموصى اليها ولكن تفوض ذلك الى رجل يعقده بأمرها ونظرها لهن فيه وأما ذكور ولد الموصى اليها فجائز لها أن تلي هي عقد النكاح عليهم وكل من يجوز له أن يلي نكاح نفسه ومامثل الصغير والسفيه والعبد فلا بأس أن تلي المرأة عقد ذلك عليه قال عبد الملك والصبي الذي قد عقل والعبد والنصراني ينزلون في مثل هذا منزلة المرأة كذلك قال من كاشفته من أصحاب مالك وقاله ابن القاسم أيضا قال محمد بن أبي زمنين

قال ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (ومكاتب الخ) قول ز أو أولياء ابنته الحرة الخ هذه مسئلة أخرى وصوابه ان لو قال وكذا لو عقد على بنته الحرة ولو أجازه أولياؤها الاحرار تأمله (ومنع احرام الخ) قول ز وبين جواز وطئه قبلهما الخ قال ج فيه نظر وانظر من قال به مع أنهم منعوا العقد لانه وسيلة للوطء ومحال ان تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها ونحوه لتو انظر نصه في الاصل

❁قلت وقول مب بل التفصيل في وقت العقد الخ هذا هو ظاهر قول ز بعد والظاهر أن البعد الرجوع لبلده فتأمله ونحوه لتو انظره (وعقد السفيه الخ) قول ز ومن لا ولي له الخ يعني وهو ذو رأى قال في الطرر بعد أن ذكر نحو ما في مب عن ق من قوله وكذا ان كان الخ وان زوج أمته جرى على الخلاف في جواز فعله في ماله فلا اختلاف في أن المولى عليه اذا لم يكن له رأى لا يجوز له أن يزوج ابنته ولا أخته ولا أمته ولا اختلاف في أن السفيه يجوز له أن يزوج ابنته البكر قبل البلوغ وأخته ومولاته اذا لم يكن في ولاية وكان ذا رأى اه (وصح توكيل الخ) قول مب نقله صاحب اعتماد الحكام الخ قال هوني لم أقف على اسم مؤلفه ولا اشتهر النقل عنه في الكتب المتداولة لكن مانقله عن المقرب موجود لابن أبي زمنين في منتخبه وقد ذكر ق و غ وابن عاشر بحث ابن عرفة وسلموه والكمال لله

❁قلت وقول مب ذكر ذلك في حاشيته الخ مراده بهذا دفع ما يقال ان المسند الى توفي قبل ابن عرفة باثنين وسبعين عاما كما ذكره ابن قنفذ في وفياته قال وسنه مائة وهو من تلامذة عز الدين ابن عبد السلام الشافعي وحاصله انهما اثنان أحدهما قبل ابن عرفة والآخر بعده والله أعلم

(لا ولى الخ) قول ز وهو ظاهر قوله الخ فيه نظر لان قوله وتوكيله عطف على ما يمنع منه (ثم زوج) قول مب وقد علمت ان الثيب الخ أى المرشدة كما سيأتى فى قول المصنف والرضا بدونه للمرشدة وهى مراد المتيطى وما فى ز يحمل على غيرها والله أعلم (ولا بن عم ونحوه الخ)

❁ قلت قول ز مع كراهة ذلك الخ مثله فى ضيح وزاد فان فعل نظر السلطان اهـ وقال غ فى تكميله ما نصه فرع قال ابن عرفة الرواية كراهة انكاح الوصى من فى ولايته من نفسه أو ولده الا باذن السلطان ابن فرحون هو فى مقدم القاضى أشد كراهة اهـ اللخمى ان نزل نظر فان عدل فى المهر والكفاءة مضى وان جار فى المهر فان رجع للعدل أمضى والا فسخ قبل البناء وأجبر بعده على الرجوع للعدل وان لم تكن كفاءة رد الا أن ينزل بالمولى عليه من ذكر أو أنثى عيب أو فقر يوجب حسن امضائه اهـ (وان أنكرت العقد الخ) قول ز وقالت كنت عزلتك الخ قوة كلامه يفيد أنه اذا عقد بعد العزل وقبل علمه به انه لا ينعقد وهذا هو الراجح المعمول به خلافا لابى الفرج وابن القصار قاله المتيطى (وان تنازع الاولياء الخ) قول ز أو عينت غير كفء أو قيل لها عليه الخ فى ادخاله هاتين فى المصنف نظر لانها اذا لم ترض بما عينه كل من الاولياء ورضيت بغير كفء ولم تجب اليه لحق الولى فى الكفاءة ولم يكن للاولياء جبرها كما هو الفرض ففى أى شئ ينظر الحاكم وغاية الامر أن لا تجبر ولا تجاب لما عينت وتترك حتى ترجع لقول الولى أو يرجع اليها أو تدعو الى كفء فتأمله والله أعلم وقول ز خلاف ما جزم به ابن ناجى الخ يوهم انه اقتصر على ذلك مع انه قال بعده واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان اللخمى جعل قولها ينظر السلطان مغايرا له اهـ وما قاله المصنف هو الصواب اذ هو كما فى ضيح الذى رواه ابن القاسم ومذهب المدونة عند اللخمى والباجى وعبد الحق وغيرهم

زمنين وفى العتبية لابن القاسم وغيره مثل الذى ذكر ابن حبيب اهـ منه بلفظه من ترجمة من يجوز له عقد النكاح ومن لا يجوز من كتاب النكاح وقد ذكر ق و غ وابن عاشر بحث ابن عرفة وسلموه والكمال لله (لا ولى الا كهو) قول ز وانظر هل للوكيل أن يوكل وهو ظاهر قوله فى الوكالة وتوكيله الخ فيه نظر ظاهر يعلم من تأمل كلام المصنف الذى أشار اليه (فيأمره الحاكم ثم زوج) قول مب وقد علمت ان الثيب لا يشترط فيها ثبوت كونه مهر مثلها خلافا لز اعتمد على اطلاق المتيطى فظاهره ولو كانت سفيهة وليس كذلك بل محله اذا كانت رشيدة وسيقول المصنف بعد هذا والرضا بدونه للمرشدة فكل من ز و مب أطلق فى محل التقييد فما كان جوابه فهو جواب ز فتأمله (صدق الوكيل ان ادعاه الزوج) قول ز وقالت كنت عزلتك الخ قوة كلامه تفيد أنه اذا عقد بعد العزل وقبل علمه به انه لا ينعقد وهذا هو الراجح المعمول به قال المتيطى ما نصه فان كان الوكيل عقد النكاح بعد عزله ولا علم عنده بذلك فقال ابن القاسم وغيره فعله مردود وبه القضاء وقال القاضيان أبو الفرج وابن القصار فعله ماض اذا لم يكن علم بعزله انتهى بلفظه على اختصار ابن هرون (وان تنازع الاولياء المتساوون الخ) قول ز أو عينت غير كفء أو قيل لها عليه ورضيت به فى ادخاله هاتين الصورتين فى كلام المصنف نظر لانها اذا لم ترض بواحد ممن عينه كل من الوليين ورضيت بغير كفء لم تجب هى الى ما رضيت به لحق الولى فى الكفاءة ولم يكن للوليين جبرها لمن عيناه اذ الفرض انهما غير مجبرين ففى أى شئ ينظر الحاكم وغاية الامر فى ذلك ان لا تجبر ولا تجاب لما عينت وتترك حتى ترجع الى قول الولى أو يرجع اليها أو تدعوا الى كفء فتأمله قول ز وما ذكره المصنف من نظر الحاكم عند تنازعهم فى العقد خلاف ما جزم به ابن ناجى وجعله تفسيرا للمدونة الخ قال مب صوابه ابن حبيب اهـ وفيه نظر يظهر بأدنى تأمل ثم ما قاله ز فيه نظر أما أولا فانه يوهم ان ابن ناجى اقتصر على ذلك مع انه ذكر ما ذكره عنه ثم قال واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان اللخمى جعل قولها ينظر السلطان مغايرا له اهـ منه بلفظه فتأمله وأما ثانيا فلان جزم ابن ناجى بذلك لو سلم لا يوجب الاعتراض على المصنف بل ما قاله المصنف هو الصواب فقد قال فى ضيح ما نصه وما ذكره المصنف من أنه يقدم الافضل ثم الأسن وانهم ان تساووا فى الفضل والسن عقدوا جميعا هو لمالك عند ابن حبيب والذى رواه ابن القاسم وهو مذهب المدونة عند اللخمى والباجى وعبد الحميد وغيرهم انه ينظر السلطان لان فيها واذا اختلف الاولياء وهم فى العقد سواء نظر السلطان فى ذلك ففهموا انها العموم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم المتيطى ونصه فان اختلف الاولياء فى العقد وهم فى العقد سواء ففى المدونة لمالك ينظر السلطان فى ذلك ثم قال وقال ابن حبيب عن مالك فان اختلفوا فى العقد فذلك الى أفضلهم

فان استووا فى الفضل فالى أسنهم الخ اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون وبه جزم ابن عرفة أيضا فجعل قول ابن حبيب مقابلا للمدونة وحكى فى المسئلة ستة أقوال ونقله ح بالمعنى فانظره والله أعلم (ان لم يتلذذ الثانى بلا علم) قول ز ومفهومه صورة واحدة وهى تلذذه مع عدم علمه الخ ما أفاده مفهوم المصنف من كونها للثانى فى هذه الصورة صرح به فى المدونة وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم هى للاول مطلقا وبه قال المغيرة وابن مسلمة ورواه ابن عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن لبابة وهو أقيس وهو قول الشافعى وأكثر العلماء انظر ضيح وما اختاره ابن لبابة اختاره حذاق المتأخرين قاله بب ﴿ قلت قد أيد فى الجواهر المشهور ونصه وقال ابن عبد الحكم السابق بالعقد أولى وان دخل الثانى ومعتمد المذهب فى ذلك ماروى عن عمر والحسن ومعاوية ومن وافقهم على ذلك رضى الله عنهم أجمعين فقضى عمر فى الوليين ينكحان المرأة ولا يعلم أحدهما بصاحبه انها للذى دخل بها فان لم يدخل بها أحدهما فهى للاول فهذا حكمه بحضرة الصحابة ولم ينكر عليه ثم وافقه الحسن ومعاوية فروى ابن أبى مليكة ان موسى بن طلحة أنكح يزيد بن معاوية أم اسحق بنت طلحة وأنكحها يعقوب بن طلحة من الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم فلم يمكث الا ليلتين حتى جمعها الحسن وكان موسى بن طلحة أنكحها من يزيد قبل أن ينكحها يعقوب من الحسن فقال معاوية امرأة جمعها زوجها فدعوها ولم يظهر خلاف وقال به ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة وعطاء ومكحول وغيرهم اه منها بلفظها وفى ضيح وحكى عبد الوهاب مثل المشهور عن على رضى الله عنه والحسن اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه وناقض الصائغ قولها بذى ثلاث نسوة وكل رجلين على انكاحه فزوجه كل منهما امرأة ودخل بالثانية غير عالم انها ثانية يفسخ نكاحها لا الاولى ورد جواب بعض البغداديين بأن أصل وكالة المرأة على انكاحها ضرورى لامتناع انكاحها نفسها بخلاف الرجل فانه يلزمه لو وكل رجلين على بيع سلعة فباعها فالثانى أحق بها ان قبضها او بيعه كنكاحه ﴿ قلت يجاب بأن الحكم بالاحقية فى النكاح لاجل البناء انما هو لملك العصمة ولما لم يكن سبب النزاع من قبله فى وكالة المرأة حكم له بها ولما كان من قبله فى وكالة الزوج لم يحكم له بها اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقبله والله أعلم (ولو تقدم العقد على الاظهر) قول مب قال ح كان اللائق بقاعدة المصنف أن يشير لابن رشد بالفعل الخ سلم اعتراض ح هذا واعتمده وفيه نظر والعجب من استدلالهما بكلام ابن عرفة وهو شاهد للمصنف ونصه ولو بان أنه فى عدة وفاة الاول فسخ وفى حياته وبناؤه فى عدته غير عالم بالاول فى صحته فلا ترث الاول وفسخه فترثه لانه نكاح فى عدة قول محمد وتخريج ابن رشد على امرأة المفقود بين ذلك فيها قلت نقل الصائغ عن التونسى مناقضة قول محمد هذا بقوله فى المفقود واختاره انه ناكح فى عدة قلت قد يفرق بان الحكم بالعدة للمفقود آكد لتقدم تقرر نكاحه واختصاصه بالزوجة دون معارض له اه منه بلفظه وبه تعلم أن تعبير المصنف بالاسم واقع موقعه ويظهر لك مافى اعتراض ح ومن تبعه فتأمله وقول ز فاتفق ابن أبى زيد واللخمى على عدم تأبيد الحرمة فى هذه وتكون

وبذلك جزم المتيطى وابن عرفة فجعل قول ابن حبيب الذى زعم ز ان ابن ناجى اقتصر عليه مقابلا للمدونة وحكى فى المسئلة ستة أقوال ونقله الحطاب بالمعنى انظر الاصل (ان لم يتلذذ الخ) قول ز كما قضى به عمر أى وكما صرح به فى المدونة وهو المشهور وأيده فى الجواهر وقال ابن عبد الحكم هو للاول مطلقا وبه قال المغيرة وابن مسلمة ورواه ابن عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن لبابة وهو أقيس وهو قول الشافعى وأكثر العلماء انظر التوضيح وهو اختيار حذاق المتأخرين قاله بب انظر الاصل والله أعلم (على الاظهر) قول مب عن ح لامن الخلاف الخ فيه نظر بل من الخلاف بين محمد والتونسى كما فى ابن عرفة نفسه انظر نصه فى الاصل وقول ز وتكون

للثانى الخ سكت عنه تو و مب وقال شيخنا ج ظاهر قوله وتكون للثانى أنه مفرع
على قول ابن أبي زيد واللخمى وفيه نظر بل انما تكون له على قول اللخمى وأما على قول أبي
محمد فلا معنى لكونها له لانه يقول مهما وطئ فى العدة أو بعدها تأبد عليه التحريم وكيف
يعقل مع هذا أن يقال انها تكون له اه وما قاله فى غاية الظهور فتأمله وقول ز أو أنها لم
تعين وعرض كل من الوكيلين عليها من زوجها منه بعد عقده الخ فى هذا الجواب نظر ظاهر
فتأمله وقد بين تو ذلك ونصه اذا رضيت بأحدهما بعينه تعين أنه الزوج ولا يضر عدم
ذكر تقدمه أو تأخره ولا وجه لزوجية من لم يعين لها ولا لدخوله بها فلا معنى لهذا الجواب
اه منه بلفظه وقول ز أو أنها عينت لواحد ولم تعين للآخر ثم عين لها فيه نظر ظاهر
(ان عقدا بزمن) قول ز ولو وهما كما يفيده أبو الحسن الخ فيه نظر لانه اذا احتمل
تأخر عقد أحدهما فالاحتياط فسخه بطلاق قاله شيخنا ج وقول ز خلافا لما قاله فى
الشارح من أن محل فسخهما ما لم يدخل بها أحدهما الخ ما للشارح مثله للبساطى جازما به
كأنه المذهب ونصه واعلم أن الفسخ فيما اذا اتحد العقدان أو جهل السابق انما هو قبل
دخول أحدهما اه منه بلفظه وأصل ذلك لابن عبد السلام وهو الذى جزم به طخ ونسبه
لضيح واعترضه بب بأنه نقل كلامه وقال عقبه ما نصه قلت وليس تقييده بصحيح
ولم يذكره فى ضيح فى هذه الصورة بل فيما اذا جهل الزمان تأمل اه منه بلفظه وهو
تابع فى ذلك لغ فانه ذكر كلام ابن عبد السلام وقال عقبه ما نصه قد يتبادر منه ان ذلك
راجع الى المسئلتين معا أى مسئلة عقدهما بزمن ومسئلة جهل الاول وليس كذلك بل
هو راجع الى المسئلة الاخيرة فقط وهى مسئلة ما اذا جهل الزمان وعلى ذلك حمله فى ضيح
كما يظهر من كلامه لمن تأمله ورجوعه الى مسئلة اتحاد زمن العقدين مشكل لانه خلاف
المنصوص اه ثم استدل بكلام الرجراجى واللخمى وأبى الحسن وابن عرفة وما فهمه من
كلام ضيح هو الذى فهمه منه ابن عاشر ونصه قال المصنف أو جهل الزمان ضيح لو لم
يطلع فى هذه المسئلة الا بعد دخول أحدهما فاتت ولا اشكال وهى احروية بالنسبة الى
الفوت بالدخول مع العلم بكونه ثانيا فكيف مع الجهل اه بالمعنى ويجرى مثله فى عقدهما
بزمن واحد اه منه بلفظه وفهم شيخنا ج كلام ضيح على ما فهمه طخ قائلا
والظاهر ما قاله فى ضيح قياسا على ما اذا كانا على الترتيب بل هذا أحرى بالفوات
بالدخول اه ونقل جس كلام ابن عاشر وقال عقبه ما نصه وأصله لابن عبد السلام
ونحوه للشارح وقد اعترضه ح فانظره وقال تو ما نصه وكلام ابن عبد السلام يوهم ان
ذلك فيما اذا اتحد الزمان أيضا ولكنه خلاف المنصوص فيها كما نبه عليه ح فقول ابن
عاشر بعد أن نقل عن ضيح نحو ما تقدم فيما اذا جهل الزمان ويجرى مثله فى عقدهما
بزمن واحد غير صحيح اه منه بلفظه ۞ قلت فحاصل ما تقدم أن النزاع بينهم فى أمرين هل
كلام ضيح يفيد أن اتحاد الزمن كجهله فى أن دخول أحدهما غير عالم فوت فيهما
أو يفيد أنه خاص بالجهل وما الصواب فى الدخول مع اتحاد الزمن هل هو الفوات
أو عدمه فأما الاول ففهم طخ أنهما عند ضيح سواء وهو الذى فهمه منه شيخنا

للثانى الخ انما تكون له على قول اللخمى لان ابن أبي زيد يقول مهما وطئ فى العدة أو بعدها تأبد عليه التحريم انظر الاصل وقول ز ورضيت بأحدهما بعينه الخ قال تو اذا رضيت بأحدهما بعينه تعين انه الزوج ولا يضر عدم ذكر تقدمه أو تأخره ولا وجه لزوجية من لم يعين لها ولا لدخوله بها فلا معنى لهذا الجواب اه (بلا طلاق) أى خلافا لابن الحاجب وقول ز ولو وهما كما يفيده الخ قال ج فيه نظر لانه اذا احتمل تأخر عقد أحدهما فالاحتياط فسخه بطلاق وقول ز خلافا لما فى الشارح الخ ما للشارح مثله للبساطى جازما به كانه المذهب وأصله لابن عبد السلام وهو الذى جزم به طخ ونسبه لضيح واعترضه بب بانه انما ذكره فى التوضيح فيما اذا جهل الزمن وهو تابع فى ذلك لغ ونحوه لابن عاشر وفهم ج التوضيح على ما فهمه طخ قائلا والظاهر ما فى ضيح قياسا على ما اذا كانا على الترتيب بل هذه أحرى بالفوت بالدخول اه لكن ما فهمه ح ومن تبعه من أن كلام ضيح خاص بالجهل أقوى انظر الاصل والله تعالى أعلم

والظاهر عندى أنه الذى فهمه منه الشارح والبساطى بجزمهما بالتسوية مع اعتمادهما
على ضيح غالبا وفهم ح و بب وابن عاشر من ضيح أنه خاص بالجهل وأما الفوت
وعدمه بالدخول مع اتحاد الزمن فظاهر كلام ابن عبد السلام أنه فوت و به جزم الشارح
والبساطى وطخ وابن عاشر وشيخنا ج وجزم ح و بب وتو بعدم الفوت
* واذا تقرر هذا فلابد أن أذكر رأيى فى ذلك وقولى مع اعترافى بقصورى وجهلى
فأقول مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه كلام ضيح محتمل
للامرين ولكن ما فهمه منه ح ومن تبعه هو أقواهما فانه قال عند قول ابن الحاجب
فان اتحد زمن العقدين أو جهل قبل الدخول فسخ اه مانصه فان قلت فما الحكم لو لم
يطلع على هذه المسئلة الابعد دخول أحدهما قبل الفوات ولا اشكال فيه ولوضوحه ترك
المصنف التعرض اليه لانا اذا قلنا بالفوات بالدخول مع العلم بكونه ثانيا فلان يكون
كذلك مع عدم العلم من باب أولى اللخمى ويأتى على قول ابن عبد الحكم أن الداخل
لايكون أحق لانه على شك اه منه بلفظه فقوله هذه المسئلة بالافراد يدل على أنه
أراد الاخيرة منهما والاشارة اليها لانها أقرب مذكور مع قوله بعد مع عدم العلم اذ عدم
العلم هو الجهل مع قوله آخرا عن اللخمى لانه على شك ويحتمل انه أراد بالمسئلة مسئلة ابن
الحاجب بنوعيها و بقوله مع عدم العلم أى عدم العلم بكونه ثانيا فحذف المعمول لتقدمه
وعدم العلم بكونه ثانيا صادق بالجهل و بعلم اتحاد الزمان ولكن ذلك خلاف الظاهر فتأمله
ومع ذلك فهو حجة على ح لاله وسيأتى بيان ذلك وأما عدم الفوت بالدخول فاستدل له
ح بكلام الرجراجى وأبى الحسن واللخمى وابن عرفة فاما استدلاله بكلام الرجراجى
فواضح وان كان شيخنا ج جوز أن يحمل كلام الرجراجى على ان الداخل كان عالما بعقد
الآخر فان كلامه يأباه فانه قال مانصه فان عقدا عليها معا فلا خلاف فى المذهب فى فسخ
النكاح من غير اعتبار بالدخول اه ثم ذكر جهل الاول وقال فان دخل بها أحدهما
فالمذهب على قولين أحدهما انه أحق بها وهو قول مالك فى المدونة والثانى لايكون أحق
بها والدخول لاتأثير له اه ومعلوم ان محل الخلاف فى كلامه اذا لم يكن عالما بعقد الآخر
والا فلا فوت باتفاق وذلك يدل على ان محل الاتفاق عنده أولا اذا لم يعلم الداخل والا
استوى القسمان فتأمله بانصاف واستدلاله بكلام أبى الحسن واضح بل ربما يفيد كلام
أبى الحسن أن ذلك متفق عليه وقد سلمه غ فى تكميله فانه قال اثر كلام المدونة مانصه
فى نقل التقييد هنا مقنع ولكن لابد من تنبيهات اه منه بلفظه ولم يذكر فى تنبيهاته
ما يخالفه ولا ما فيه اشارة للاعتراض عليه وقد اعتمد المكناسى فى مجالسه كلام أبى الحسن
وساقه كأنه المذهب فانه ذكر الصور الثلاث المعلومة وقال مانصه زاد الزرويلى صورة
رابعة وهى اذا أمكن اتفاق العقدين فهذه لايفيتها دخول من دخل بها منهما ويفسخان
جميعا الامكان أن يكون عقدهما وقع فى زمن واحد وزاد أيضا صورة خامسة وهى أن يكون
اتحد زمن العقدين اما فى مجلس واحد أو فى مجلسين قال الغزالى اذ ليس هذا بأولى من هذا
قال الزرويلى وهذا تعليل حسن لانه شمل ما كان فى مجلس واحد بحيث يعلم كل واحد

منهما

منهما بصاحبه وما كان فى مجلسين بحيث لا يعلم أحدهما بنكاح صاحبه الا أن الزمان كان
متحدا اه منها بلفظها وأما استدلاله أى ح بكلام اللخمى وابن عرفة ففيه نظر بل
كلامهما شاهد عليه وعلى من تبعه وشاهد لابن عبد السلام ومن تبعه ونص اللخمى ولو
عقد الوليان فى مجلس واحد من رجلين معا لم يتقدم أحدهما الآخر فسخ النكاحان جميعا
دخل بها أحدهما أو لم يدخل لان العقدين فاسدان لعلم كل منهما بعقد الآخر اه منه
بلفظه ونص ابن عرفة اللخمى لو عقد الوكيلان فى مجلس واحد فسخا ولو بنى أحدهما العلم
كل منهما ما عقد الآخر وقول ابن شاس والكافى ان عقدا معا تدافعا ظاهره ولو جهل كل
منهما ما عقد الآخر اه منه بلفظه فتعليل اللخمى ذلك بالعلم وتسليم ابن عرفة ذلك له يفيد
ما قلناه وليس فى قول ابن عرفة وقول ابن شاس الخ ما يوجب الاعتراض على اللخمى لمن
تأمله وأنصف ومما يؤيد ذلك عدم تعقبه على ابن عبد السلام وهو يناقشه فيما هو أدنى
من هذا بكثير على ان كلام ابن شاس المتبادر منه انه فيما قبل الدخول ونصه فان لم يدخل بها
أحدهما فهى لمن سبق عقده عليها منهما فان اتحد زمن العقدين تدافعا وكذلك ان
جهل السبق وأمكن التوافق أو علم السبق وجهل السابق اه منه بلفظه فانظر كيف
رتب ذلك على عدم الدخول وسوى بين الصور الثلاث مع أن الدخول فى الثانية منها مفوت
على ما أفاده كلام ضيح وان قلنا بما قاله ح ومن تبعه فان كلامه خاص بالصورة الثانية
فى كلام ابن الحاجب وكلام ابن الحاجب يفيد أن الدخول فوت فيهما معا فان قوله قبل
الدخول قيد فى الصورتين معا بحسب الظاهر ولا موجب لتخصيصه بالثانية منهما فمفهوم
الظرف يفيد انه بعد الدخول لا فسخ فتأمله ثم على تسليم ما قاله ح ومن تبعه ان كلام
ضيح انما هو فى الثانية منهما فيقال له ان عنيت أن الثانية عنده هى جهل السابق مع علم
تقدم أحدهما على الآخر فكلامه لا يقبل ذلك وان عنيت أنها عنده جهل زمن العقدين
فصحيح ولكن ذلك يوجب أن يكون ما قاله ابن عبد السلام ومن تبعه هو الصحيح عكس
ما قلت لانك قبلت ما قاله أبو الحسن من أن الفسخ بعد الدخول اذا جهل زمن العقدين انما
هو لاحتمال أن يكون وقعا بزمن واحد وذلك يوجب التلازم بين الامرين والا لم يكن
الاحتجاج صحيحا والتلازم ظاهر اذ لا موجب لفسخ عقد من دخل منهما غير عالم فى جهل
زمن العقدين الا احتمال انهما عقدا فى زمن واحد وأما على الاحتمالين الآخرين فلا وجه
له لانا ان فرضنا أن هذا الداخل هو الذى تأخر عقده فى نفس الامر فهى مسئلة المدونة
المشهورة وان فرضنا انه هو الذى تقدم عقده فدخوله مفوت باجماع فالصور الثلاث التى فى
كلام ابن شاس كلها مفهومة من كلام ابن الحاجب لانه اذا كان الدخول فى صورتين مفوتا
ففى الثالثة فى كلام ابن شاس أحرى والدخول فى الثانية والثالثة منهما دون علم فوت على
المشهور عند اللخمى واتفاقا عند ابن رشد كما فى ابن عرفة ونصه ونصه ففى كونه للاول
مطلقا أو الثانى ان اختص ببنائها قولا المغيرة مع ابن عبد الحكم والمتيطى عن ابن مسلمة
والمشهور معها وقيدوه بعدم علمه الاول قبل بنائه لقضاء عمر به ثم معاوية ثم قال المتيطى عن
ابن حبيب تلذذ الثانى كبنائه ولو جهل كون المختص بالبناء ثانيا ففى كونه كذلك أو أحق

اتفاقا طريقا اللخمي وابن رشد اه منه بلفظه ونص اللخمي وان لم يعلم أيهما عقد أولا فسخ
النكاحان جميعا ان أدرك ذلك قبل الدخول فان دخل أحدهما كان أحق بها هذا قول
مالك وعلى قول ابن عبد الحكم يكون حكمه حكم من لم يدخل لانه على شك فقد يكون
الآخر فلا يصح له المقام عليها اه منه بلفظه ونص ابن رشد فى المقدمات وأما ان عثر على
الامر بعد أن دخل أحدهما فان لم يعلم الاول منهما ثبت نكاح الذى دخل واختلف ان علم
أن الثانى هو الذى دخل ففى المدونة انه يثبت نكاحه وقال المغيرة وابن عبد الحكم يفسخ
نكاحه وترد الى الاول بعد الاستبراء اه منها بلفظها وكلامهم شامل للصورتين معا بحسب
ظاهر اللفظ والثانية منهما وهى الثالثة فى كلام الجواهر صرح غير واحد غير من قدمنا
ذكرهم بانها تفوت بالدخول منهم أبو القاسم ابن الجلاب فى تفريعه ونصه واذا جعلت
المرأة أمرها الى وليين فزوجاها من رجلين ثم علم بذلك بعد الدخول بها فالاول أحق بها من
الثانى فان دخل بها الثانى قبل علمه بالاول لم يفسخ نكاحها منه وكان أحق بها وان لم يعلم
أيهما قبل صاحبه وكان ذلك قبل الدخول فسخ نكاحهما جميعا ثم تزوجت من شاءت منهما
أو من غيرهما وان دخل بها أحدهما فهو أحق بها من الآخر اه منه بلفظه وما وقع لابن
هشام فى المفيد مما يفيد أنها لا تفوت فى هذه بالدخول لا يلتفت اليه ونصه واذا أذنت المرأة
للوليين فزوجاها من رجلين أو من واحد بعد واحد فلم يعلم أيهما قبل صاحبه فكلاهما
مفسوخ قبل الدخول وبعده وفسخه بطليقة وان سبق احدهما بالعقد كان أحق الا أن
يدخل الآخر فيكون أحق اه منه بلفظه والعجب منه رحمه الله كيف جزم بانه اذا علم الثانى
منهما تفوت بدخوله واذا جهل مع تحقق سبقية أحدهما لا تفوت بدخول أحدهما مع أن
هذا الداخل اما أن يكون هو الثانى فى نفس الامر وقد جزم بأن دخوله مع تحققه مفيت
واما أن يكون هو الاول وفوتها بدخوله مفيت اجماعا والله الموفق وأما ما أفاده كلامه من
أنها لا تفوت بالدخول اذا اتحد زمن العقدين فهو موافق لما قاله الرجراجي وأبو الحسن
ومن تبعهما مع أن ح ومن بعده من الموافقين والمخالفين قد أغفلوه فتحصل ان عدم
الفوت بالدخول عند اتحاد زمن العقدين هو الذى قاله الرجراجي وأبو الحسن وصاحب
المفيد والمكناسى فى مجالسه وهو ظاهر كلام غ فى تكميله واختيار تو والفوت به
هو الذى يفيده كلام اللخمي وابن عرفة وابن عبد السلام وبه جزم الشارح والبساطى
و طخ وابن عاشر واختاره شيخنا ج قائلا قياسا على ما اذا كانا على الترتيب بل هذه أحرى
بالفوات بالدخول اه قلت وما قاله طيب الله ثراه واضح ووجهه بين لائح وتعليل
الغزالى رضى الله عنه الذى استحسنه ابو الحسن وهو قوله اذ ليس هذا بأولى من هذا فيه نظر
لانه ان عنى مع عدم دخول أحدهما فليس كلامنا فيه وان عنى مع دخوله كما هو موضوع
النزاع فيقال عليه سلمنا ما قلتم من أن العقدين المتحدى الزمان بقطع النظر عن الدخول
متساويان ليس احدهما أقوى من الآخر ولا أضعف منه كما تسلمون انتم وكل من يعقل
ان الاول المعلوم فى المرتبتين بقطع النظر عن الدخول ايضا أقوى من الثانى بمراتب
والدليل على ذلك وان كان لوضوحه لا يحتاج الى دليل امران أحدهما انه لو مات الزوجان

قبل

قبل دخول احدهما فى الترتيب لورثت الاول ولم ترث الثانى اجماعا ولو ماتت هى لورثها الاول دون الثانى اجماعا وليس الامر كذلك فى اتحاد زمنى العقدين الثانى ان فسخ نكاح الثانى قبل دخوله ليس بطلاق اتفاقا وفسخ العقدين المتحدى الزمان قبل الدخول فى كونه بطلاق خلاف فالمصنف ذهب على انه ليس بطلاق وكلام ابن الحاجب يفيد أن الطلاق متفق عليه فى الجملة ونصه فان اتحد زمن العقدين أو جهل قبل الدخول فسخ بطلاق وقال ابن المواز يوقف الطلاق فان تزوجها أحدهما لم يقع عليه طلاق وان تزوجها غيرهما اوقع عليهما قال الثعالبى فى شرحه مانصه ابن راشد وابن عبد السلام ان اتحد زمن العقدين أو جهل التاريخ فسخا معا بطلاق اذ أحدهما صحيح ولابد وحكم الصحيح أن يفسخ بطلاق وهو قول ابن القاسم وقوله فان تزوجها أحدهما الخ من تمام كلام ابن المواز خليل اعلم انى لم أر فى كتب أصحابنا الفسخ بطلاق الافيما اذا جهل زمن العقدين وهو الذى نص عليه فى المدونة وماذكره المصنف من أنه يفسخ بطلاق مع الاتحاد لم أره وهو مشكل لاستحالة الشركة فى الزوجة شرعا فلم تدخل فى عصمة أحدهما ﴿قلت وقرر ابن عبد السلام كلام المصنف على ظاهره وله رأى فى ذلك نصا موافقا النقل المصنف اه منه بلفظه وكل ذلك غفلة عن كلام المفيد الذى قدمناه آنفا فانه جزم بما قاله ابن الحاجب وشارحاه وساقه كأنه المذهب من غير ذكر خلاف فاذا تقرر هذا فيقال كيف يعقل أن يكون الدخول الناشئ عن أضعف العقدين مصححا له وموجب الالغاء أقواهما المجمع على صحته ولدخول الناشئ عن أحد المتساويين لايوجب تصحيحه هذا مما لاوجه له فتأمله بانصاف والله أعلم (والا فزائده) قول ز وهذا هو محل اختلاف القول الاول والثانى الخ قال شيخنا ج ليس أثر الخلاف مقصورا على ماذكره بل وكذلك اذا تساويا ولكن كان المتروك أصولا أو عروضا أو نحوهما من كل نوع مخالف للصداق وقيمته مساوية للصداق فعلى القول بالارث يدفع نصف الصداق ويكون له نصف المتروك وعلى القول بعدمه لاشئ له ولا عليه اه وما قاله ظاهر وقوله يدفع نصف الصداق الخ مراده حيث يكون ارثه من الزوجة النصف والله أعلم (ولو صدقتها المرأة) قول مب عن ابن ناجى وفرق ابو عبد الله محمد المسناوى الخ سلم هذا الجواب كما سلمه ابن ناجى وشيخه أبو مهدى ﴿قلت وفيه نظر لانه انما يتم ماذكره لو كان عدم افادة تصديقها مقيدا بكونه بعد الدخول اذ الاشهاد انما هو شرط فيه وليس الامر كذلك بل ثمرة عدم صحة تصديقها انما تظهر ظهورا بينا فيما اذا لم يدخل بها احدهما ومعلوم ان تصديق المرأة من ادعى نكاحها قبل الدخول صحيح لازم لها ولو مع ان بالاشهاد قبل الدخول فالتناقض ظاهر والاعتراض متجه والظاهر عندى فى الفرق ان الاحتياط فى الفروج واجب مع اختلاف أغراض النساء فى الرجال وتعلق قلوبهن ببعض دون بعض فيحتمل أن يكون الحامل للمرأة على تصديقها أحدهما مجرد ميلان قلبها اليه وتعلق حبها به والامر ان معا منتفيان فى مسئلة الولاء وفى قول أشهب المردود بلو اشارة لطيفة لما قلناه ففى ضيح عند قول ابن الحاجب ولا عبرة بتصديق المرأة مانصه يعنى انه لاعبرة بتصديق المرأة لاحدهما انه الاول وعن أشهب تصدق مالم تدع الرفيع اه منه بلفظه ونقله ابن زيد

(والافزائده) قول ز وهذا هو محل الخ مثله اذا تساويا ولكن كان المتروك أصولا أو عروضا أو نحوهما من كل نوع مخالف للصداق انظر الاصل والله أعلم (وفسخ موصى الخ) ﴿قلت يلزم من الفسخ المنع ابن عبد السلام ولاخلاف أعلمه فى منعه انظر ح وقول ز لكن قال الحطاب اى استحسانا الخ ح نقل كلام ابن عرفة وهو مشتمل على الخلاف فى ذلك انظر الاصل والله تعالى أعلم وقول مب غير أنه وقع لمالك فى المدونة الخ وكذا فى الموازية كما فى ابن يونس وقوله على أن ماحكاه ابن حبيب تفسير للمدونة تعقبه بب وتعقبه ساقط انظر الاصل وقول ز وقد يقال به وان لم يدخلا الخ هذا هو ظاهر المدونة عند أبى الحسن (وقبل الدخول الخ) قول ز ويمضى بالدخول عند ابن القاسم الخ قال فى ضيح عن البيان وهو الذى يأتى على مذهب المدونة وبه قال

الثعالبي بلفظ مالم تدع الارفع بصيغة التفضيل والمآل واحد فتأمله بانصاف والله أعلم (من امرأة أو منزل أو ايام) قول ز لكن قال ح استحسانا لا وجوبا الخ عبارة فيها قلق لانها توهم أن ح لم يحك فى ذلك خلافا وليس كذلك لانه نقل كلام ابن عرفة وهو مشتمل على الخلاف ونص ابن عرفة وفى سماع اصبغ ابن القاسم قال اصبغ قال اشهب استكتامه البينة اثر عقده غير ناوله لغو ولو نواه فارقها أصبغ لاشئ عليه الا أن يكون واطأ الزوجة أو الولى عليه ابن رشد تصويب التونسى تعقب اصبغ غير صحيح لان اشهب لم يقل بفسخ النكاح بذلك كاظنه أصبغ انما رآه استحسانا لاقراره بنية وفعل والطلاق بيده لانه حكم به عليه لانه حكم على الزوجة بما لم يثبت ولا أقرت به اه منه بلفظه ۞ قلت وما فهمه اصبغ وابو اسحق من كلام أشهب هو الذى فهمه منه ابن حبيب كما فى ضيح وانظر اعتراض ابن رشد فهم اصبغ وأبي اسحق مع أن اصبغ شافه أشهب فهو أدرى بمراده وقد تبعه ابن حبيب وتبعهما ابو اسحق مع ان عبارته التى نقلها فى ضيح تؤذن بذلك ونصه قال أشهب وهذا ان لم تكن له نية وان نكح على نية الاستكتام بعد العقد فليفارق اه منه بلفظه فعبر بصيغة الامر وهو للوجوب حتى يدل دليل على خلافه وبهذه العبارة بعينها نقله ابن يونس عن العتبية وسلم مخالفة اصبغ لاشهب واستدلال ابن رشد بقوله لانه حكم على الزوجة بما لم يثبت الخ فيه نظر ظاهر وان سلمه ابن عرفة و ح لانه ان عنى بما لم يثبت ولو باقراره فمسلم لكن الفرض هنا أنه أقر وان عنى بالبينة لا باقراره فلا نسلم أن اقرار الزوج وحده بما يوجب فساد النكاح وفسخه لا يحكم به ولا يوجب الفسخ بل يوجبه ويحكم به عليه وعليها وفروع ذلك كثيرة منها اذا أقر الزوج وحده بعد الدخول بالرضاع ولم يعلم ذلك الا من قوله وهى منكرة فتأمله بانصاف (ان لم يدخل ويطل) قول مب عن ضيح وقع لمالك فى المدونة والمبسوطة انه يفسخ وان دخل الخ مثله وقع لمالك فى الموازية كما فى ابن يونس ونصه وفى كتاب ابن المواز روى ابن وهب عن مالك فيمن نكح بشاهدين وأمرهما بكتم ذلك انه يفرق بينهما بطلقة ويكون لها صداقها ان دخل بها ولا يعاقب الشاهدان ان جهلا ذلك وان أتيا ذلك بمعرفة انه لا يصلح عوقبا اه منه بلفظه وقوله عن ضيح ونص أبو الحسن على أن ما حكاه ابن حبيب تفسير الخ تعقبه بب ونصه فهم أبي الحسن لا يكون حجة على ابن الحاجب حتى يرد به عليه مع أنه قبله من أرباب التأويلات على المدونة كما تقدم فى غير موضع وقد فهم الروايات على اطلاقها وهو ان لم يكن أجل من أبي الحسن فلا أقل أن يكون مثله تأمل اه منه بلفظه ۞ قلت أما تقدم ابن الحاجب على أبي الحسن فى الزمان فلا اشكال فيه فان ولادة ابن الحاجب سنة سبعين وخمسمائة ووفاته سنة ست وأربعين وستمائة ووفاة أبي الحسن سنة ست عشرة وسبعمائة كما فى الديباج وأما قوله انه من أرباب التأويلات فكذلك وكذا قوله ان لم يكن أجل من أبي الحسن الخ فقد قال أبو شامة فى كتابه الذيل كان أبو عمرو بن الحاجب ركنا من أركان الدين فى العلم والعمل بارعا فى العلوم الاصولية ومحقق علم العربية متقنا لمذهب مالك بن أنس وكان ثقة حجة متواضعا عفيفا منصفا وقال الذهبي كان ابن الحاجب علامة زمانه ورئيس أقرانه استخرج ما كمن من درر

أصبغ وحكاه عن مالك وأصحابه وقال عيسى يفسخ قبل البناء وبعده واختلف هل لها صداق مثلها أو المسمى والاول أظهر لان فى الشرط تأثيرا فى الصداق ومن أهل العلم من يجيز نكاح النهارية وهو قول الحسن وعطاء ومنهم من يكرهه وهو قول الحكم وابن سيرين اه (أو على ان لم يأت الخ) ۞ قلت وهذا بخلاف البيع فهو صحيح والشرط باطل كما يأتى والفرق ان الخيار ينافى عقد النكاح دون البيع انظر ضيح وفى تكميل غ ما نصه نزل الآن بفاس ان كبيرا التزم أبوه فى عقد نكاحه نفقة زوجته مدة مسماة مع السكوت عما بعد الموت فجرى الحكم بفسخه قبل البناء فلينظر ذلك اه

مطلب ترجمة ابن الحاجب

الفهم ومزج الالفاظ بالمعانى وأسس قواعد تلك المبانى وتفقه على مذهب مالك وكان علم اهتدا في تلك المسالك وقال العلامة القاضى فخر الدين المصرى كان شيخنا كمال الدين الزملكانى الشافعى يقول كان ابن الحاجب وحيد دهره علما وفضلا واطلاعا ليس للشافعية مثل مختصره وما أحسن هذه الشهادة من امام من أئمة الشافعية وما يشهد رحمه الله الا على ما حققه ومن خبر الكتاب صدقه قال الشاعر

ومليحة شهدت لها ضراتها * والحسن ما شهدت به الاعداء

وقال ابن الخطيب فى الاحاطة فى ترجمة أبى الحسن كان هذا الرجل قيما على تهذيب البرادعى فى اختصار المدونة حفظا وتفقها يشارك فى شئ من أصول الفقه يطرز بذلك مجالسه مغربا به بين أقرانه من المدرسين فى ذلك الوقت لخلوهم من تلك الطريقة ثم قال وكان أحد الاقطاب الذين تدور عليهم الفتوى أيام حياته ترد عليه السؤالات من جميع بلاد المغرب فيحسن التوقيع على ذلك على طريقة من الاختصار وترك فضول القول اه وكتب الامام العلامة أبو عبد الله بن زرقون على طرة هذا المحل من الاحاطة ما نصه قصر المصنف فى التعريف والاعلام بالشيخ أبى الحسن شيخ الاسلام وهو الذى ما عاصره مثله بل وما تقدمه فيما تقارب من الاعصار وهو الذى جمع بين العلم والعمل وبمقامه فى التفقه والتحصيل يضرب المثل اه انظر الديباج ومع هذا فليس الشأن معرفة الحق بالرجال والمصنف لم يعتمد فى رده على ابن الحاجب على مجرد فهم أبى الحسن بل على فهمه وفهم الامام أبى عبد الله المازرى وابن رشد مع تصريحه بالتشهير وكلام ابن يونس يدل على أنه فهم ما ذكره ابن حبيب على أنه تفسير ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن عقد نكاحه ببينة واستكتم البينة ذلك حين العقد فالنكاح فاسد ثم قال قال ابن حبيب ويفسخ نكاح السر وان دخل الا أن يتطاول بعد الدخول فلا يفسخ هذا قول مالك وأصحابه اه محل الحاجة منه بلفظه ثم هذا كله على سبيل المجاراة وتسليم ما فى ضيح من أن ما فى المدونة هو من قول مالك وهو غير صواب بل هو فى المدونة من قول ابن شهاب ونصها ومن عقد نكاحا واستكتم البينة ذلك حين العقد فالنكاح فاسد قال ابن شهاب ويفرق بينهما وان دخلا ولها مهرها اه منها بلفظها وقال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه ما نصه ومن المدونة قال ابن شهاب فيمن نكح سرا وأشهد رجلين أنه يفرق بينهما وان دخلا ولها مهرها بالمسيس اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم ينسب اللخمى ولا ابن عرفة ذلك للمدونة ونص اللخمى واختلف بعد القول بمنع ما عقد بشاهدين على الاسرار اذا نزل فقال ابن الجلاب يعلن فى ثانى حال ولا يفسخ وقال ابن حبيب يفسخ بطلقة الا أن يتطاول فلا يفسخ قال وهو قول مالك وأصحابه وقال مالك فى المبسوط يفرق بينهما بطلقة واحدة ولها صداقها ان كان أصابها بفسخه بعد الدخول وأرى أن يمضى بالعقد اه محل الحاجة منه بلفظه ونص ابن عرفة وفى فسخه بعد البناء ومضيه قبله معللا به ثالثها يفسخ ان لم يطل اللخمى عن رواية المبسوط ونقل الجلاب ورواية ابن حبيب ابن رشد ان أمر شاهد النكاح بكتمه ففى فسخه الا أن يطول بعد البناء فيمضى بالمسمى وصحته فيمضى ويؤمر

(كالنكاح لاجل) ﴿قلت﴾ سمى نكاح متعة لان الرجل كان يقول للمرأة متعيني نفسك بكذا الى شهر كذا مثلا وقد كان فى ابتداء الاسلام جائزا فلما كان عام خيبر حرمه النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان نكاح المتعة حرام عليكم من يومكم هذا الى يوم القيامة قاله الجزولى (وانكاح العبد) ﴿قلت﴾ قول ز عن ضيح لا أعلم من قال الخ رده أبو على بقول الحفيد فى بدايته وأما العبد فالاكثر منع ولايته وجوزها أبو حنيفة اه وتقدم مثل ذلك عن القوانين والله أعلم (وما فسخ بعده الخ) قول ز أوله واصداقه الخ قال ج فيه نظر بل الواجب فيما فسد لهما معا صداق المثل كما فى ح والله أعلم (الانكاح الخ) قول مب وانما اقتصر المصنف على الاول لقول المتيطى الخ أى ولانه الذى رجحه ابن يونس ويؤيده أيضا قول الشارح وأصله لابن رشد ان الفسخ والطلاق قبل البناء فيما فسد لصداقه متساويان ومذهب ابن القاسم فى الطلاق لزوم النصف فيكون الفسخ كذلك ابن يونس قال ابن القاسم وان طلقها قبل البناء فلها نصف الدرهمين لاختلاف الناس فيه انه صداق اه (فله التطليق) ﴿قلت﴾ هذا قول ابن القاسم وغيره وقال ابن وهب وغيره بلزوم تلك الشروط ولا خيار له انظر ق وقال ابن العطار بسقوطها عنه ولا فسخ وقال أصبغ يفسخ بلا طلاق فالاقوال أربعة والله أعلم

الشهود باءلانه قولا المشهور ويحيى بن يحيى اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب لم يذكر ما شهره ابن الحاجب أصلا واللخمى اختار ما قاله ابن الجلاب ويحيى بن يحيى من أنه يمضى بالعقد فكيف بعد الدخول فكيف بعده مع الطول وبذلك تعلم أن الصواب مع المصنف وان بحث بب معه ساقط والله أعلم (على أن لا تأتيه الا نهارا) قول ز ويمضى بالدخول عند ابن القاسم ويسقط الشرط الخ يوهم أن ابن القاسم انفرد به وفى ضيح بعد عزوه له مانصه قال فى البيان وهو الذى يأتى على مذهب المدونة وبه قال أصبغ وحكاه عن مالك وأصحابه وقال عيسى يفسخ قبل البناء وبعده واختلف هل لها صداق مثلها أو المسمى والقول بصداق المثل أظهر لما فى الشرط من التأثير فى الصداق ومن أهل العلم من يجيز نكاح النهارية وهو قول الحسن وعطاء ومنهم من يكرهه وهو قول الحكم وابن سيرين اه منه بلفظه (كالنكاح لاجل) قول ز وفى الشارح والشامل التصدير بالفساد اذا فهمت ذلك منه الخ ما صدر به الشارح هو قول محمد وما اقتصر عليه عج هو قول مالك وقد وجهه اللخمى ونصه واختلف اذا فهمت ذلك ولم يشترطاه فقال محمد النكاح باطل وهو متعة وروى ابن وهب عن مالك جوازه وقال انما نكره الذى ينكحها على أن لا يقيم وعلى ذلك يأتيها وروى عنه أشهب أنه قال ان أخبرها قبل أن ينكح ثم أراد امساكها فلا يقيم عليها وليفارقها فالاول شرط والثانى فهمت عنه والثالث أخبرها فهو شبيه بالشرط ثم قال موجها القول مالك مانصه لان المرأة ترجو أن تحسن عنده وتوافقه ولا يفارقها وكذلك الزوج يقول ان اطلعت على ما أغتبط به أمسك اه منه بلفظه وبه يظهر أن اقتصار عج على قول مالك أولى من تصدير الشارح بقول محمد فتأمله *(تنبيه)* قال فى ضيح مانصه وان لم يشترطاه ولكن فهمت المرأة ذلك ففى جوازه ومنعه قولان لمالك ذكرهما اللخمى وغيره اه منه بلفظه وفيه نظر يعلم من كلام اللخمى وقد اقتصر ابن عرفة كلام اللخمى على الصواب ونصه اللخمى ان شرطه كان نكاح متعة وان فهمت ذلك دون شرطه ففى كونه متعة وجوازه قول محمد ورواية ابن وهب اه منه بلفظه (وما فسخ بعده) قول ز لفساده لعقده أوله ولصداقه معا قال شيخنا ج فيه نظر بل الواجب فيما اذا فسد لهما معا صداق المثل كما فى ح اه والله أعلم (الانكاح الدرهمين) قول مب عن طفى وانما اقتصر المصنف على الاول لقول المتيطى الخ ﴿قلت﴾ ولانه الذى رجحه ابن يونس ونصه قال الشيخ والصواب ما قاله ابن المواز واليه ذهب الشيخ أبو الحسن ثم وجه ذلك بنحو ما فى ح فانظره ويؤيد أيضا ما ذهب اليه المصنف ما قاله الشراح هنا وأصله لابن رشد ان الفسخ والطلاق قبل البناء فيما فسد لصداقه متساويان ومذهب ابن القاسم فى الطلاق لزوم النصف فيكون فى الفسخ كذلك وقد نقل ابن يونس قول ابن القاسم وساقه كانه المذهب ونصه قال ابن القاسم وان طلقها قبل البناء فلها نصف الدرهمين لاختلاف الناس فيه انه صداق اه منه بلفظه فترجح ما اقتصر عليه المصنف وتقوى وتعين أن يكون به العمل والفتوى والله أعلم (فله التطليق) قول ز فان ادعى انه لم يعلم بها فقوله بيمينه خلافا لابن العطار ما قاله صواب لقول ابن عرفة مانصه ولو قال كنت جاهلا ففى تكذيبه فتلزمه

وتصديقه بيمين نقل المتيطي عن ابن العطار وسماع أبي زيد ابن القاسم مع ابن الهندي محتجا بقوله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ ولم يحك ابن رشد غيره اهـ منه بلفظه (في نصف الصداق قولان الخ) قد علمت ما قاله طفي هنا وقد سلم كلامه جس و تو وتعقبه مب وابن عبد الصادق وأطال بنقل كلام ابن عبد السلام والمتيطي وابن فتحون وابن عات واللخمي وابن يونس والباجي قائلا فلله در المصنف ومن تبعه من شروحه في سلوكهم مسلك الجادة في اتباع اقوالهم واصابتهم الصواب فالمعترض عليهم أولى بما نسب اليهم من الخبط وعدم الجدوى في أجوبتهم وما ذلك الا من عدم الاطلاع على نصوص الأئمة والاغترار بظاهر كلام ابن عرفة وتقليده له على عادته من غير تأمل ثم لا حجة له في كلام ابن عرفة ولا في كلام ابن رشد بل حجة عليه اهـ منه بلفظه ثم ذكر كلامهما وقال شيخنا ج ما نصه قلت الحق مع طفي وان بعض عبارات أهل المذهب وقعت مجملة فان ابن القاسم له قولان بلزوم نصف الصداق وعدمه اذا تخلى عن النكاح وقوله بلزوم النصف هو قوله بلزوم الشروط كما في ابن يونس وكما لابن عرفة فلما ذكر بعضهم القولين مجملين توهم بعضهم أنهما مفرعان على القول بأنها لا تلزمه الشروط وان له الفسخ وقد تتبعت المسئلة من أصلها وما فيها من النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم مما ذكرناه ككلام ابن حارث وليس في كلامهم دليل لمن توهم التوهم المذكور لان كلام ابن حارث مفروض فيما اذا تخلى عن النكاح لاجل الشروط فمن قال باللزوم قال يلزمه نصف الصداق ومن قال بعدم اللزوم قال لا يلزمه شئ وابن رشد جعله مبنيا على لزوم الشروط وكذلك خرجه على من كتب الصداق على ولده اذ معنى التخريج انه قال بلزوم الصداق للولد حيث كتبه الاب عليه ولا شك ان الفرع المخرج عليه ضعيف وكأن ابن رشد لم يظهر له التصريح في كلام ابن القاسم بلزوم الشروط فاحتاج الى التخريج المذكور وما قاله ابن عرفة حق لا اشكال فيه كما أوضحه نقل ابن يونس وغيره وكيف يعقل أن يقال ان الشروط لا تلزمه ثم اذا فسخه عن نفسه يلزمه نصف الصداق فصار القول بعدم اللزوم مساويا للقول باللزوم وهذا لا يعقل وسبب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين اجمالا في كلام بعض الأئمة ثم ظهر أن ابن رشد أراد التنظير والله أعلم اهـ من خطه رضي الله عنه ❁ قلت وما قاله طفي وأقره جس و تو وصوبه شيخنا هو الحق الذي لا شك فيه وكلام ابن عرفة صريح في ذلك وما قاله ابن عبد الصادق من أنه حجة عليه محض تحامل ولذلك سلم مب رحمه الله لطفي استدلاله بكلام ابن عرفة مع موافقته لابن عبد الصادق في أصل الاعتراض وقد اختلف شيخنا وابن عبد الصادق في كلام ابن يونس فكل ادعى أنه شاهد لما صوبه والحق ما قاله شيخنا وبنقل كلامه يظهر الحق لكل متأمل معه قلامة ظفر من الانصاف سالك سبيله حائد عن طريق الاعتساف ونصه فان تزوج الصغير واشترط عليه شروط فأجاز ذلك وليه أو زوجه أبوه بشروط فيها طلاق أو عتاق أو تمليك قال ابن المواز لا يجوز من ذلك شئ الا أن يكبر ويلزمها نفسه ويرضاها بعد أن يبلغ فقال ابن القاسم فان كبر وعلم بالشروط قبل الدخول فدخل عليها لزمته وان علم بها فلم يرضها قيل له اما أن ترضى

وقول خش وأفاد قوله الخ الاحسن أن لو قال وأفاد قوله فله التطليق ان الشروط غير لازمة وهو المشهور الخ اذ القولان في نصف الصداق مفرعان على عدم لزوم الشروط وان له الفسخ بطلاق أو بغيره وكون القولين مفرعين هو ظاهر المصنف وغيره وأيده مب تبعا لابن عبد الصادق وقيل هما مرتبان فمن يقول باللزوم يقول عليه نصف الصداق بالطلاق قبل البناء ومن يقول بعدم اللزوم يقول لا يلزمه شئ وكونهما مرتبين هو الذي اعتمده طفي قال ج والحق معه وان بعض عبارات أهل المذهب وقعت مجملة فان ابن القاسم له قولان في نصف الصداق وقوله بلزوم النصف هو قوله بلزوم الشروط كما في ابن يونس وكما لابن عرفة فلما ذكر بعضهم القولين مجملين توهم بعضهم انهما مفرعان على القول بأن الشروط لا تلزمه وان له الفسخ وقد تتبعت المسئلة من أصلها وما فيها من النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم مما ذكرناه ثم قال ج وما قاله ابن عرفة حق لا شك فيه كما أوضحه نقل

واما أن تطلق ويكون عليك نصف الصداق وقال ابن المواز هذا قوله فى كتاب السماع وفى كتاب المجالس اذا بلغ وعلم قبل الدخول فان شاء دخل وان شاء فسخ ولاشئ عليه من الصداق ولا على أبيه ان كان يوم زوجه لامال له ابن المواز وهو أحب الينا الا ان ترضى المرأة باسقاط الشرط فيثبت النكاح على ما أحب الزوج أو كره ويسقط عنه الشرط كان تمليكا أو غيره لانه لم يكن يلزمه قط وهذا بمنزلة الرسول يزيد على ما أمره أن يزوجه به أو يشترط عليه غير ما أمره به فيعلم بذلك قبل البناء فان رضى بذلك تم النكاح وان كره لم يلزمه شئ وفسخ النكاح الا أن ترضى المرأة باسقاط الشرط اه منه بلفظه والحجة فيه لما قلناه من وجوه الاول انه لم يذكر ما نسبوه اليه من انه يخير فى التزام النكاح مع الشروط ويرتب عليه أنه اذا اختار عدم التزام ذلك وفارق لاجلها ففى لزوم نصف الصداق له قولان وليس فى كلامه ما يدل على ذلك لا تصريحا ولا تلويحا فمن أين يكون شاهدا للمصنف ومن تبعه وحجة على طفى الثانى أنه صرح فى القول الاول بانه اما أن يرضى واما ان يطلق فيكون عليه نصف الصداق ولم يصرح فيه بان النكاح بشرطه لازم له ولكنه مأخوذ منه بالمعنى ثم صرح فى القول الثانى بقوله فان شاء دخل وان شاء فسخ وهذا عين التخيير وعدم اللزوم ثم رتب عليه صريحا قوله ولاشئ عليه من الصداق فصرح فى هذا القول الثانى بامرين التخيير وعدم لزوم الصداق ثم ذكر من تمام هذا القول ما هو صريح أيضا فى عدم اللزوم وهو قوله الا أن ترضى المرأة باسقاط الشرط فيثبت النكاح على ما أحب الزوج أو كره فهو صريح فى أنه قبل الرضا غير ثابت ولا لازم للزوج فاذا صرح فى هذا القول بالتخيير وعدم لزوم الصداق لزم ان يكون مقابله عدم التخيير ولزوم نصف الصداق وهذا عين ما قاله شيخنا ومعنى قوله فيثبت النكاح على ما أحب أو كره انه اما أن يمسكها واما أن يفارقها ويلزمه نصف الصداق وقبل اسقاطها الشرط كان مخيرا بين أن يمسكها مع التزام الشرط أو يفارق ولاشئ عليه من الصداق ولا يصح أن يحمل قوله فيثبت النكاح الخ على ان معناه أنه يلزمه امساكها ولا يجوز له طلاقها وفراقها اذ هذا باطل بلا نزاع لانه مخالف للكتاب والسنة والاجماع الثالث قوله فى احتجاجه للقول الثانى وهو بمنزلة الرسول يزيد على ما أمره الخ فانه صريح فى أنه اذا لم ترض فهو مخير فان فارق فلاشئ عليه كما صرح به قبل فيكون مقابله عدم التخيير ولزوم نصف الصداق ان فارق فتأمله بانصاف والله أعلم وأما كلام الباجى فهو ببادئ الرأى شاهد للمصنف كما قال ابن عبد الصادق ولكن من تأمله وأنصف ظهر له أنه حجة عليه لا له ونص الباجى فى المنتقى واذا زوج الصغير وليه وألزمه شروطا قيدها بتمليك أو طلاق أو عتق فعند ابن القاسم لا يلزمه شئ من ذلك بالزام الولى وفى العتبية من رواية أبى زيد عن ابن وهب ان ذلك يلزمه اذا بلغ بنى أو لم يبن ثم قال فرع فاذا قلنا بقول ابن القاسم فان دخل بها بعد البلوغ وبعد العلم بما عقد عليه فقد قال ابن القاسم هذا التزام منه لها قال أبو عبد الله بن العطار فى وثائقه وقد قيل لا يلزمه ذلك فوجه القولين ثم قال فرع فان علم بذلك بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له اما ان تلتزم واما ان ينصرف الخيار لها وقال أبو عبد الله بن العطار لا يلزمه

ابن يونس وغيره وكيف يعقل ان يقال ان الشروط لا تلزمه ثم اذا فسخه عن نفسه يلزمه نصف الصداق فصار القول بعدم اللزوم مساويا للقول باللزوم وهذا لا يعقل وعجب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين اجمالا فى كلام بعض الائمة اه قال هونى بعد نقول وكلام ما نصه وبذلك كله تعلم ان ما قاله طفى وسلمه جس ونو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذى لا محيد عنه وانه الذى يجب التعويل عليه وأن اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصادق وتهويله لا يلتفت اليه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن رشد وقول ابن وهب وابن الماجشون يعنى مثل قول ابن وهب المنصوص ومثل قول ابن الماجشون أى تخريجا على من زوج ابنه الخ وهكذا هو فى البيان بتكرير لفظة مثل وبه يسقط بحث ابن عرفة مع ابن رشد بانه لا يحتاج الى تخريجه على قول ابن وهب بل هو نفسه انظر الاصل والله أعلم وقول ز نقوله بيمينه خلافا لابن العطار الخ صواب انظر نص ابن عرفة فى ذلك فى الاصل

ذلك وله أن يسمى بها الا أن يتطوع بالتزامها ثم قال فرع فاذا قلنا بقول ابن القاسم وكره
الزوج التزامها خيرت الزوجة بين اسقاطها واستدامة النكاح والمطالبة بها وابطال
النكاح فان أسقطت الشروط لزمه النكاح دون شرط وان لم تسقطها فارق ثم قال فرع
اذا ثبت ذلك فهل تكون فرقتهما بالاباية فسخا أو طلاقا الظاهر من قول ابن القاسم أنه
طلاق والظاهر من قول أصبغ أنه فسخ ثم قال وهل لها نصف الصداق روى أصبغ عن
ابن القاسم لها نصف الصداق وقال أصبغ لاشئ لها منه واختاره محمد قال الا أن تكون
أسقطت الشروط وطلق أو طلق قبل أن يعلم بالشروط فعليه نصف الصداق اه منه
بلفظه فالمتبادر منه أن قوله وهل لها نصف الصداق مفرع على قول ابن القاسم بالتخيير
لكن لا يصح فهم كلامه على ذلك بل يتعين فهمه على أنه تعرض فيه للخلاف فى لزوم نصف
الصداق فى الجملة لامور أحدها انه لم يقل فرع وعلى قول ابن القاسم بالتخيير فهل لها
نصف الصداق الخ ولا أتى بالفاء المؤذنة بالتفريع بل أتى بالواو ولم يذكر ابن القاسم مع
أصبغ وابن المواز القائلين بعدم لزوم نصف الصداق مع انه مصرح به فى الموازية التى نقل
بعض كلامها وفى غيرها استغناء عن ذلك بما نقله عنه أولا من التخيير لتلازمهما معنى
فتأمله ثانيها ان جعله مفرعا عليه ينافى ما صرح به أولا من مخالفة ابن القاسم لابن وهب
لانه ان حمل قول ابن القاسم على أن له الخيار فان فارق لزمه نصف الصداق كان هو عين قول
ابن وهب تلزمه الشروط والنكاح ولا يظهر التغاير بينهما الا أن يحمل قول ابن وهب
على انه يلزمه أن يمسكها ولا يجوز له طلاقها وفراقها وقد قدمنا أن هذا باطل لا يقوله أحد
ثالثها ان قوله ثانيا فان علم بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له الخ
صريح فى أنه مخير عند ابن القاسم ولا معنى لتخييره الا أنه اذا فارق لا يلزمه شئ ولا يصح حمله
على أن معناه أنه مخير فى امساكها وتلزمه الشروط وفى فراقها وتلزمه نصف الصداق لانه
يصير اذ ذاك عين قول ابن وهب كما قدمنا ولانه يوجب التهافت فى كلام ابن القاسم لانه
اذ ذاك اخبار بمعلوم اذ ذلك هو شأن كل مكلف رشيد عقد النكاح على نفسه ثم بدا له بعد أن
يفارق فلم يبق معنى للتخيير الا ما ذكرناه وقد صرح بذلك ابن فتحون ونقله بب مسلما ونصه
لان معنى التخيير سقوط المهر باختيار الفرقة ولو لم يسقط للزمه النكاح اه منه بلفظه
وهو نص صريح فيما قاله طفى وبذلك أيضا صرح ابن أبى زمنين فى منتخبه والجزيرى فى
مقصده المحمود ونص المنتخب وروى ابن مزين عن أصبغ انه قال قال ابن القاسم ما كتبه
الاب على ابنه الصغير عند النكاح من الطلاق والعتاق فاذا بلغ الصبى فعلم بذلك فدخل
بعد علمه لزمته الشروط وان دخل قبل أن يعلم لم يلزمه منها قليل ولا كثير فان علم قبل أن
يدخل فهو بالخيار ان شاء دخل على الشرط وان شاء فسخ النكاح عنه ولم يلزمه شئ وكذلك
سمعت عن بعض أهل العلم وهو رأيى والذى أستحسن قال ابن مزين قال أصبغ فان قام
أهل المرأة بالشروط قبل بلوغه فقالوا أما اذ هى لا تلزمه فنحن نفسخ النكاح وانما زوجناه
بها ونحن نظن أنها لازمة له قال فلا أرى لهم فى ذلك كلاما حتى يبلغ الصبى فيكون هو
الراضى بها أو يسقطها عن نفسه ان علم بها قبل الدخول فان رضى بها لزمته وتم النكاح

والاسقطت ثم ان شاؤا أمضوا النكاح بلا شرط وان شاؤا ردوه على المرأة اه منه بلفظه
ونقله الى قوله والذى أستحسن بادخال الغاية ابن الناظم وغيره من شراح التحفة مقتصرين
على أن معنى الخيار رده النكاح عن نفسه دون شئ يلزمه ونص المقصد المحمود وللابن
الخيار اذا بلغ فيما ألزمه أبوه من الشروط فان التزمها لزمته وان أباها خيرت الزوجة
فان أسقطتها عنه ثبت النكاح والاوقع الفسخ ثم قال وتلزم على كل حال فى قول ابن وهب
ولا خيار له ثم قال فى ترجمة عقود الاجازة ما نصه عقد تجويز جوز فلان بن فلان ما عقده
عليه والده من الشروط لزوجه فلانة بنت فلان عند عقد نكاحه عليها فى حال صغره
والتزمها فلان المذكور بعد بلوغه ووقوفه عليها وعلمه بانه مخير بين التزامها وثبوت النكاح
واسقاطها ويسقط النكاح والصداق ورضيها عارفا بقدرها اه منه بلفظه وبذلك أيضا
جزم ابن رشد فى الاجوبة بانه سئل عن المسئلة فاجاب بما نصه اذا بلغ الابن وأبى من التزام
ما عقده عليه أبوه كان مخيرا بين أن يمضى النكاح على نفسه فيلزمه كل ما شرطه عليه أبوه
أو يرد النكاح عن نفسه فلا يكون عليه شئ اه منه بلفظه وكلامه فى البيان صريح فيما
قاله طفى ففى سماع أبى زيد سئل ابن وهب عن الرجل يزوج ابنه صغيرا بشروط فيها طلاق
أو عتاق فقال ان ذلك لازم للابن لانه وطئ عليه وانه لا يفسخ النكاح لذلك دخل أو لم يدخل
والشروط لازمة له لان أباه الناظر له ابن رشد الزامه الشروط التى شرط عليه أبوه وهو
صغير خلاف مذهب ابن القاسم فيما يأتى بعد هذا فى هذا السماع وخلاف ما حكاه ابن
حبيب من رواية أصبغ عن ابن الماجشون من أنه لا تلزمه الا أن يلتزمها بعد البلوغ فان
أبى من التزامها لم يلزمه النكاح ولا شئ من الصداق الا أن ترضى المرأة باسقاط الشروط
عنه فيلزمه النكاح فان دخل بها قبل البلوغ أو قبل العلم بالشروط سقطت عنه وان دخل
بها بعد البلوغ وبعد أن علم بالشروط لزمته وفى كتاب محمد بن المواز عن ابن القاسم من
رواية أصبغ عنه أنه ان لم يرض قبل البلوغ بالشروط قيل له اما أن ترضى واما أن تطلق
فان كان فعليه نصف المهر وهذا اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب ومثل
قول ابن الماجشون فى الذى يزوج ابنه الصغير ولا مال له فيكتب الصداق عليه أن ذلك
لازم له وقد مضى ذلك فى رسم باع من سماع عيسى اه منه بلفظه على نقل أبى حفص
الفاسى فى شرح التحفة وأشار بقوله خلاف مذهب ابن القاسم فيما يأتى بعد هذا فى
السماع الى قوله فى السماع المذكور سمع أبو زيد ابن القاسم فى الذى يزوج ابنه صغيرا
ويصدق عنه ويشترط فى نكاحه ان تسرى عليها أو تزوج فهى طالق البتة فبلغ الغلام
ثم أراد أن يتسرى أو ينكح عليها قال ذلك له الا أن يعلم أن الابن قد علم بالشروط التى شرطت
عليه فدخل ووطئ فيلزمه قال محمد ابن رشد هذه مسئلة صحيحة مبنية على أن الابن الصغير
لا يلزمه شئ من الشروط الا أن يلتزمها بعد البلوغ أو يدخل بعد العلم بها فيكون رضا
منه بها خلاف قول ابن وهب أول السماع فان دخل بها ولم يعلم سقطت عنه وهو
محمول على عدم العلم اه منه بلفظه فكلامه هذا صريح فى أن قول ابن القاسم هذا
خلاف قول ابن وهب وكذلك كلامه الاول صريح فى ذلك أيضا وزاد فيه أن مالا ابن

القاسم

القاسم فى هذا السماع مثله فى الواضحة عن أصبغ عن ابن الماجشون نصا وما لابن وهب
مثله قول ابن القاسم فى الموازية انه يلزمه نصف الصداق اذا فارق لاجل الشروط ومثله
لابن الماجشون تخريجا من مسئلة من زوج ابنه الصغير الذى لا مال له وكتب الصداق
عليه لان قوله فقوله مثل قول ابن وهب أى المنصوص فى هذه المسئلة وهو نص فى أن قول
ابن القاسم بلزوم نصف الصداق خلاف قوله بعدم لزوم الشروط وقوله ومثل قول ابن
الماجشون الخ أى تخريجا وتكرير مثل هو الصواب كما وجدته وكذا هو فى نقل ابن عبد
الصادق عنه فى بعض النسخ المصححة ووقع فى بعضها اسقاطها والظاهر أنه وقع كذلك فى
نسخة ابن عرفة من البيان فنقله باسقاطها ونصه ابن رشد قول ابن القاسم يلزمه هو قول ابن
وهب وابن الماجشون من زوج ابنه الصغير عديما وكتب الصداق عليه لزمه قلت بل
هو نفس قول ابن وهب تلزمه الشروط اهـ منه بلفظه وكذا نقله طفى وابن عبد
الصادق وسقوطها من نسخته من البيان هو الذى أوجب له البحث مع ابن رشد بقوله قلت
بل هو نفس الخ لان كلام ابن رشد على سقوطها يفيد أن قول ابن القاسم يلزمه نصف
الصداق وهو موافق فى المعنى لقول ابن وهب وابن الماجشون فيمن زوج ابنه الصغير
فبحث معه بأنه لا يحتاج الى تخريجه على قول ابن وهب المذكور بل هو نفس قول ابن
وهب المنصوص له فى المسئلة بعينها وبحثه ظاهر لو لم تتكرر مثل فى كلام ابن رشد وهى
مكررة فبحثه معه ساقط وسيأتى دليل ثبوتها فى كلام ابن رشد زيادة على ما هو موجود فيه
على نقل الثقات فتحصل من مجموع كلامى ابن رشد السابقين ان القول بعدم لزوم
الشروط له هو قول ابن القاسم فى سماع أبى زيد ورواية أصبغ فى الواضحة عن ابن الماجشون
نصا والقول بلزومها له هو صريح قول ابن وهب وقول ابن القاسم فى الموازية لقوله يلزمه
نصف الصداق وقول ابن الماجشون تخريجا من مسئلة من زوج ابنه الصغير الخ وقد
أغفل ابن رشد نسبة القول بعدم لزوم الصداق لنقل ابن المواز عن ابن القاسم أيضا مع أنه
عزا له القولين كما تقدم فى كلام ابن يونس وكما فى نقل ابن عرفة وغيره وما صرح به ابن رشد
وابن عرفة من أن القول بلزوم نصف الصداق موافق للقول بلزوم الشروط والقول بعدم
لزومها موافق للقول بعدم لزوم نصف الصداق وان التلازم بينهما حاصل نحوه لابن عات
وغيره لانهم نسبوا القول بعدم لزوم نصف الصداق لاحد نقلى ابن المواز عن ابن القاسم
ولرواية ابن حبيب عنه وعن ابن الماجشون مع ان الذى تقدم لابن رشد عن ابن حبيب هو
أنه لا تلزمه الشروط وقد وقع لابن عبد الصادق هنا أمور لا تليق بأمثاله فانه نقل قول ابن
القاسم وابن وهب فى سماع أبى زيد وكلام ابن رشد عليهما وآخر قول ابن وهب وقال عقبه
ما نصه فبين أن قول ابن القاسم فى مسئلة الشروط عدم لزومها ليس الا وفرع عليه لزوم
نصف المهر وبين ان لزوم نصف المهر مخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب فى الذى
يكتب الصداق على ابنه المعدم انه لازم له وذلك من جهة النظر والاعتبار لا من جهة
النص وهو عين التخريج وهذا وجه الغلط من عدم التفرقة بين القول المخرج والمنصوص
فالمنصوص له عدم لزوم الشروط فى مسئلتنا لا لزومها خلاف ما ادعاه المحشى وظهور هذا

المعنى بمكان اهـ منه بلفظه وهذا غلط فاحش منه رحمه الله لوجوه أحدها قوله فبين ان قول ابن القاسم فى مسئلة الشروط عدم لزومها ليس الا فانه مردود بقول ابن رشد وهذا اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب أى مثل قول ابن وهب فى هذا السماع من لزوم الشروط كما بيناه قبل ثانيها قوله وفرع عليه لزوم نصف الصداق فانه ليس فى كلام ابن رشد تفريع لزوم نصف الصداق على قول ابن القاسم بعدم لزوم الشروط لا تصريحا ولا تلويحا بل فيه التصريح بأن لزوم النصف خلاف قوله بعدم اللزوم ثالثها قوله وبين أن لزوم نصف المهر مخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب فى الذى يكتب الخ فان ابن رشد عزاه لابن القاسم فى كتاب محمد نصا لا تخريجا من قوله فى مسئلة تزويج الاب ولده رابعها ذكره ابن القاسم مع ابن وهب وعزوه لهما مسئلة تزويج الاب ولده فان الذى ذكره ابن رشد هو ابن الماجشون لا ابن القاسم حسبما تقدم فى كلام ابن رشد وكذلك نقله هو عنه وكيف يجمل بابن رشد أن ينسب لابن القاسم لزوم الصداق للابن فى المسئلة المشار اليها والمنصوص له عكس ذلك كما يأتى خامسها فهمه أن ابن رشد أراد بقوله قول ابن وهب قوله فى مسئلة الولد وليس كذلك وقد بينا مراده قبل وهذا قد شاركه فيه ابن عرفة لكن قد بينا قبل عزو ابن عرفة وهو أنه سقطت من نسخته من البيان لفظة مثل الثانية ولا عذر له هو لانه نقلها على ما يوجد فى بعض نسخه الصحيحة وبما يرد ما فهماه منه زيادة على ما ذكرناه انه يبعد كل البعد أن يترك ابن رشد نص ابن وهب الصريح فى المسئلة التى يشرحها نفسها من لزوم الشروط له ويعارض قول ابن القاسم بقول ابن وهب فى مسئلة تزويج الولد تخريجا فلو كان ابن وهب له نص فى مسئلة الولد ما فهم كلام ابن رشد على ما فهماه كيف وابن وهب لا نص له فى مسئلة الولد أصلا وانما الخلاف فيها بين ابن القاسم وابن الماجشون كما ذكره ابن رشد نفسه ففى رسم باع من سماع عيسى ما نصه مسئلة قال ابن القاسم فى رجل زوج ابنه صغيرا والابن لا مال له فكتب الصداق عليه فيدخل الابن ثم يكبر أو لا يدخل وقد بقى عليه من الكالئ قال ابن القاسم ان لم يدخل حتى يبلغ فهو مخير ان شاء دخل عليها بما كانت عليه وان شاء فارق ولا شئ عليه وأما ان دخل قبل أن يبلغ أو يجوز أمره فالصداق على الاب أو دخل بعد أن كبر ولم يعلم فالصداق على الاب اذا دخل والشرط باطل قال محمد بن رشد قوله انه اذا زوج ابنه وهو صغير لا مال له ان الصداق على الاب وأنه ان كتبه عليه لم يلزمه الا أن يلتزمه بعد البلوغ وانه ان دخل قبل البلوغ أو بعد البلوغ ولم يعلم سقط عنه ولزم الاب وكان شرطه باطلا صحيح اذ ليس للاب أن يوجب على ابنه دينا ويلزمه اياه وهو على معنى ما فى النكاح الثانى من المدونة لمالك وربيعة وعلى ما فى سماع أبى زيد لابن القاسم فيما اشترطه من الشروط على ابنه وحكى ابن حبيب عن ابن الماجشون أن اشتراط الصداق عليه اذا كان صغيرا أو كبيرا سفيها لا مال له لازم له وعليه يأتى قول ابن وهب فى سماع أبى زيد أنه يلزمه ما جعل عليه أبوه من الشروط اذ لا فرق بين المسئلتين اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونصه وسمع عيسى ابن القاسم ان كتبه على ابنه الصغير العديم فان بلغ قبل بنائه خير فى التزامه أو فراقه ولا شئ عليه ولو بنى صغيرا أو كبيرا ولم يعلم

فهو

فهو على الاب ابن رشد وهو معنى ثانى نكاحها والآتى على سماع أبى زيد ابن القاسم فى انكاح الابن على شروط عليه ولابن حبيب عن ابن الماجشون شرط الصداق على الابن الصغير أو السفيه العديمين لازم وهو الآتى على قول ابن وهب يلزمه ما جعله عليه أبوه من الشروط اه منه بلفظه فانظر الامام ابن عرفة نقل هذا الكلام وسلمه ولم يتنبه له حين تكلم على مسئلة الشروط حتى فهم ما فهم من كلام ابن رشد و بحث معه والكمال لله تعالى سادسها ان كلام ابن رشد هذا على فهمه ليس فيه عن ابن القاسم الاعدم لزوم الشروط مفرعا عليه لزوم نصف الصداق فلا يصلح أن يكون شاهدا للمصنف كما زعمه لان المصنف فرع عليه القولين ومع هذا كله يصف طفى بأنه لا يفرق بين المنصوص والمخرج فانا لله وانا اليه راجعون ويشهد لطفى ومن تبعه ما فى طرر ابن عات ونصها انظر لو طلقها قبل العلم بما شرط عليه لم يلزمه شئ من الصداق لثبوت الخيار له فى ذلك الا أن يوقع الطلاق بعد رضاها باسقاط الشروط فيلزمه نصف المهر رواه ابن المواز عن ابن القاسم وخالفه ورأى أن عليه نصف الصداق اذا طلق قبل العلم بالشروط ذكر ذلك ابن فتحون اه منها بلفظها ومثله للمتيطى وزاد بعد قول محمد ما نصه يريد لانه لم يفارق لاجل الشروط اه وأصله للخمى وزاد ما نصه والاول أحسن اه منه بلفظه فتعليل ابن القاسم واستدلاله بقوله لثبوت الخيار له فى ذلك دليل على أن ثبوت الخيار وسقوط نصف الصداق متلازمان ولو كان القولان مفرعين عند ابن القاسم على الخيار ما صح استدلاله وقد سلمه له الائمة الاعلام وكذا توجيه اللخمى ومن تبعه قول محمد بقوله يريد لانه لم يفارق لاجل الشروط يدل على أنه لو فارق لاجلها ما لزمه الصداق باتفاقهما وكذا توجيه اللخمى ومن تبعه القولين بانه كمن طلق ثم اطلع على موجب خيار كالعيب يفيد ذلك لان من فارق لاجل العيب بعد اطلاعه عليه لا شئ عليه وقد نقل فى ضيح كلام المتيطى وسلمه ولم يتنبه لهذا وقد ذكر طفى بعض كلام ضيح وقال عقبه ما نصه فهذا دليل على أنه ان طلق لاجلها لا شئ عليه عند كل من يقول لا تلزمه اه وهو بين لا اشكال فيه وقد سلم ابن عرفة تخريج اللخمى على مسئلة العيب ونصه وعلى الثانى أى القول بعدم اللزوم لو طلق قبل علمه بها ففى لزوم نصف الصداق قول محمد ونقله عن ابن القاسم وخرجهما اللخمى على الخلاف فيمن طلق قبل علمه بعيب يوجب الرد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله طفى وسلمه جس وبو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذى لا محيد عنه وأنه الذى يجب التعويل عليه وان اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصادق وتهويله لا يلتفت اليه فتامل ذلك بانصاف والله أعلم (وللسيد رد نكاح عبده) قول ز وقوله لانها الجازة لنكاحه تعليل غير تام الخ هو كذلك قبل التأمل وهو بعد التأمل وتدقيق النظر تام وبيانه أنه تعليل باللازم فكأنه يقول لان ذلك غرر لان النكاح عيب فى العبد فالمجيز لنكاحه داخل على غرر اذ لا يدرى أيأخذ عبدا معيبا أو سالما والغرر فى قسمة القرعة يفسدها فتامله ولذلك والله أعلم سلمه ق و ح والله أعلم (الا أن يرده) قول ز وظاهره ولو كان البائع عالما به أيضا الخ حكى ح فى ذلك قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما يجرى على القول بأن بيعه لا يمنع من

(وللسيد الخ) ۞ قلت قول ز ولو طال بعد العلم الخ صوابه قبل العلم ففى ح عن الجزيرى وابن فرحون ان سكوته عن عبده مع رؤيته له يخلو بزوجته مثلا مانع له من القيام ولم يحك فى ذلك خلافا ومثله قول الغنية عن ابن رشد وكذا ان علم بدخوله عليها فسكت ولم ينكر سقط حقه فى التفرقة بينهما كمن ملك رجلا أمر امرأته فلم يقض حتى أمكنته من وطئها لا يدخل فيه الخلاف فى السكوت هل هو رضا أم لا اه وقول ز تعليل غير تام الخ بل هو بعد التأمل تام لانه تعليل باللازم فكأنه يقول لان ذلك غرر لان النكاح عيب فى العبد فالمجيز لنكاحه داخل على غرر اذ لا يدرى أيأخذ معيبا أم سالما والغرر فى قسمة القرعة يفسدها فتامله ولذا والله أعلم سلمه ق و ح (الا أن يرده) قول ز وظاهره ولو كان البائع عالما به الخ حكى ح فى ذلك قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما يجرى على القول بان بيعه لا يمنع من

ردنكاحه اذا رجع اليه بعيب وأما على مقابله وهو ظاهر المدونة فلا معنى لرجوعه عليه مع علمه به قبل البيع فتأمله وقوله والكتابة والتدبير بعد التزويج كالبيع الخ فى قياسهما على البيع نظر لان البيع مخرج للعبد عن ملك بائعه فلم يبق له عليه تسلط بحال مادام فى ملك المشترى والاصل عدم رجوعه اليه بخلاف الكتابة والتدبير والمكاتب قن مابقى عليه درهم وكونه أحرز نفسه وماله لايمنع من ذلك اذ لاتأثير لذلك فى هذا الباب والا لم يكن لسيده رد نكاحه اذا تزوج بعد الكتابة فتأمله (ان غرا) المصنف على هذه النسخة اعتمد قول أبى عمران ومن وافقه قال فى ضيح مانصه واختلف الشيوخ هنا هل يتبع العبد والمكاتب بعد العتق سواء غرا أم لا فقال أبو عمران انما يتبعان اذا غراها وأما ان أخبرها كل واحد بحاله فقال لها العبد أنا عبد وقال لها المكاتب أنا مكاتب فلا يتبعان وعليه اقتصر المتيطى وعليه اختصر المدونة ابن أبى زمنين وابن أبى زيد والبرادعى وقال أبو بكر بن عبد الرحمن وصاحب النكت وغيرهما يتبع العبد مطلقا سواء غرا أو لم يغر الا أن يسقط ذلك السيد من ذمته وأما المكاتب فان لم يغرها اتبع الا أن يسقط ذلك السيد من ذمته وان غرها فيوقف الامر فان عجز كان كالعبد له أن يسقط عنه وان آدى فهو عليه وليس للسيد أن يسقطه وقال ابن الكاتب ان لم يغر يحتمل ان لايسقط عنه الا باسقاط السيد وأما اذا غر فلا يختلف أن ذلك عليه ولا يسقط اه منه بلفظه وقول مب المصنف على هاتين النسختين جار على قول أبى بكر بن عبد الرحمن الخ ظاهر لكن كلامه يقتضى ان كلام المصنف على نسخة وان لم يغرا لابحث فيه مع أن فيه بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر بأدنى تأمل لماتقدم فتأمله وقول ز ان لم يغرا بان أخبراها بحالهما أو سكتا الخ فى جعله السكوت غير غرور نظر بل هو منه كما يدل عليه كلام أبى عمران السابق وكلام خ صريح فى ذلك انظره عند قوله فى فصل الخيار بخلاف العبد مع الامة والمسلم مع النصرانية وعند قوله أيضا هنالك ومع عيبه المسمى والله أعلم (وله الاجازة ان قرب) قول ز كيومين أو أقل والايام طول الخ ماعزاه لعياض هو فى تنبيهاته ولكن من تأمله لم يجد شاهد الماجزم به تبعا لاحد من أن اليومين ليسا من الطول ونصه وقوله فى الذى تزوج عبد بغير اذنه فقال لاأرضى وقوله ذلك جائز اذا كان قريبا معناه القرب فى المجلس فان طال أياما لم يجز قاله ابن وهب اه منه بلفظه فتأمله وقوله الثانية اجازته ابتداء الخ لم يتكلم على ماتقع به الاجازة ابتداء الا فيما تقدم ولاهنا ولا اشكال فى الاجازة بالقول ومثلها السكوت فقد ذكر ح هنا عن الجزيرى وابن فرحون أن سكوته عن عبده مع رؤيته له يخلو بزوجه مثلا مانع له من القيام ولم يحك فى ذلك خلافا ومثله فى العتبية عن ابن رشد ونصها ابن رشد وكذا ان علم بدخوله عليها فسكت ولم ينكر سقط حقه فى التفرقة بينهما لكن مالك جعلا أمرا فى أمة تعلم يقض حتى أمكنته من وطئها لايدخل فيه الخلاف فى السكوت هل هو رضا أم لا اه منها بلفظها *(تنبيه)* فى ح هنا مانصه قال ابن عرفة المتيطى ان أجازه بعد بنائه ففى لزوم استبرائه قول سحنون ونقل اللبيدى عن اسمعيل مع ابن محرز عن ابن عبد الرحمن اه وانظر هل يأتى مثله فى السفيه أولا اه منه بلفظه ونقله بب وأقره قلت فى طرر ابن

ردنكاحه اذا رجع اليه بعيب لاعلى مقابله وهو ظاهر المدونة وقوله والكتابة والتدبير الخ فى قياسهما على البيع نظر لانه مخرج للعبد عن ملك بائعه بخلافهما تأمله (وأتبع عبد الخ) قول ز وهو الذى اقتصر عليه الخ وهو قول أبى عمران ومن وافقه وعليه اقتصر المتيطى كما فى ضيح وكلام مب يقتضى أن نسخة وان لم يغرا لابحث فيها مع أن فيها بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر بادنى تأمل لكلام ضيح الذى فى الاصل والله أعلم وقول ز أو سكتا الخ فيه نظر بل هو غرور كما يفيده كلام ضيح هنا وصرح به ح فى الخيار (وله الاجازة الخ) قال ابن عات فى طرره اذا كان العبد قد وطئ قبل الاجازة فلا يطأ بعدها حتى يستبرئ على قول سحنون خلاف قول مالك على ماتأوله الشيوخ وكذلك الانكحة التى هى موقوفة على الخيار كلها اه وهو يظهر منه ان قول سحنون أقوى وبه تعلم انه لامحل لتوقف ح و بب فى السفيه والله أعلم وقول ز عن عياض الخ نصه فى تنبيهاته معناه القرب فى المجلس فان طال أياما لم يجز قاله ابن وهب اه ومن تأمله لم يجد شاهدا لماجزم به ز من أن اليومين غير طول وقول ز الثانية اجازته الخ يعنى بالقول أو بالسكوت كما تقدم

عات مانصه اذا كان العبد قد وطئ قبل الاجازة فلا يطأ بعد الاجازة حتى يستبرئ على قول سحنون خلاف قول مالك على ما تأوله الشيوخ وكذلك الانكحة التى هى موقوفة على الخيار كلها اه منها بلفظها وبه تعلم انه لا محل للتوقف ويظهر من كلامها أن قول سحنون أقوى فتأمله (وللمكاتب ومأذون تسر الخ) قول ز الا أن يأذن لهما فى شرائهما من ماله الخ فرق بين المكاتب والمأذون له و بين غيره فجعل الاذن لهما فى الشراء من ماله كافيا ولغيرهما غير كاف وسلمه تو و مب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر بل لابد من شرط تمليك الثمن أيضا فيهما قال ويدل على ذلك أن ابن عرفة ذكر ذلك بعد المكاتب والمأذون له وقد علل ابن رشد منع ذلك بقوله لانه اذا قال له اشترها من مالى لنفسك فلم يملكه رقبتها وانما أذن له فى شرائها لنفسه ليطأها وذلك تحايل منه له فرجها اه فدل تعليله على المنع مطلقا اه من خطه رضى الله عنه ۞ قلت وما قاله ظاهر وكلام ابن رشد الذى ذكره فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب العتق وسياقه أيضا يدل على أن المأذون وغيره سواء وكلام ابن يونس صريح فى ذلك ونصه وللمكاتب والعبد التسرى فى ماله بغير اذن سيده ابن وهب وقاله غير واحد من العلماء والتابعين قال الشيخ يريد اذا كان العبد مأذونا له فى التجارة وأما المحجور فلا الا باذنه قال مالك فى المختصر الكبير ان كان بيد العبد مال لسيده فليس له أن يتسرى فيه وان أذن له الا أن يهب له المال فله حينئذ أن يتسرى فيه وان لم يذكر له التسرى اه منه بلفظه فقوله وان لم يذكر له التسرى يفيد ما قلناه تأمله (فى غير خراج وكسب) قال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه فان قلت هل قوله فى الكتاب من خراجه وعمل يده مترادفان أم لا قلت قال المغربى فى غير هذا الموضع هما لفظان مترادفان وقال شيخنا حفظه الله تعالى الخراج اذا كان السيد يكريه وعمل يده عمله له اه منه بلفظه وقد أغفله مب والله أعلم (وصغيرا) قول ز فى نكاحه غبطة كتزويجه من شريفة الخ سلمه مب الا أنه قيده بقوله انما هو حيث يكون الصداق من مال الولد الخ واعترض تو كلام ز بقوله فيه نظر بل هذا قول المغيرة وهو قول رابع مقابل لمذهب المدونة واستدل بكلام ابن عرفة والقلشانى وهو شاهد لما قاله وتبع ابن عرفة فى ذلك والله أعلم اللخمى ونصه وأما الذكران فللاب أن يجبر ولده اذا كان صغيرا ويختلف فيه اذا كان بالغا سفيها واختلف فى اجبار الوصى من فى ولايته من صغير أو كبير وليس ذلك للولى فى صغير ولا كبير فأجاز فى الكتاب أن يزوج من فى ولايته من صغير أو كبير وقال فى كتاب محمد ليس فى هذا نظر ولا يعجبنى وقال المغيرة فى كتاب المدنيين ان كانت امرأة ذات شرف ومال أو ابنة عم جاز وأجاز ابن القاسم اجبار الاب البالغ السفيه ومنعه عبد الملك بن الماجشون الا برضاه ثم قال بعد كلامه على المجنون والمجنونة مانصه وقول المغيرة عدل بين هذه أن لا يزوج الا أن يرى غبطة أو ما يخشى فواته ولا يوجد فى الغالب مثله وان كان على غير ذلك لم يزوج اه منه بلفظه وقد أطلق فى الموطا ولم يقيده فى المنتقى ونصه وقوله وذلك ثابت على الابن اذا كان صغيرا اه معنى ذلك ان النكاح لازم له لان عقد الاب نكاح ابنه الصغير جائز وبه قال أبو حنيفة وعروة والزهرى وطاوس وقال

(وللمكاتب ومأذون الخ) قول ز الا أن يأذن لهما فى شرائهما الخ فرق فى هذا بينهما و بين غيرهما وسلمه تو و مب وقال ج فيه نظر بل لابد من شرط تمليك الثمن أيضا فيهما والا كان تمليكا للفرج كما علل به ابن رشد المنع وأيده فى الاصل انظره والله أعلم (ونفقة العبد الخ) ابن ناجى فان قلت هل قوله فى الكتاب من خراجه وعمل يده مترادفان أم لا ۞ قلت قال المغربى هما مترادفان وقال شيخنا حفظه الله الخراج اذا كان السيد يكريه وعمل يده عمله له اه (وصغيرا) قول ز فى نكاحه غبطة الخ اعترضه تو قائلا هذا قول المغيرة وهو مقابل واستدل على ذلك بكلام ابن عرفة والقلشانى وهو اعتراض ساقط فان عياضا جعل قول المغيرة وفاقا للمدونة وجرى على ذلك غير واحد انظر الاصل والله أعلم

الشافعي ان كان الابن سليما جاز للاب أن يزوجه وان كان الابن الصغير مجنونا لم يجز لاب ولا غيره أن يزوجه اه محل الحاجة منه بلفظه لكن عياض جعل قول المغيرة وفاقا للمدونة قال في تنبيهاته مانصه وقوله أي في المدونة ولا يجبر أحد أحدا على النكاح الا الاب في ابنته البكر وفي ابنه الصغير وفي أمته وعبده والولي في يتيمه المراد بالولي هنا الوصي اذ غيره لا يجبر ولا يزوج الصغير على مشهور المذهب الا ماوقع في كتاب يحيى بن اسحق لابن كنانة في أخ زوج أخاه الصغير ايليه وليس بوصي عليه انه يمضي ويلزمه وذكر عن مالك فسخه الا أن يطول بعد الدخول فلا يفسخ وظاهره التسوية بين اليتيم الصغير والكبير ولم يفرق كما فرق في الاولاد فيحتمل أن يريد يتيمه الصغير الذي لم يبلغ وهو مذهبه في المدونة وفي الموازية انكار ذلك والمخزومي يجيزه اذا كان نظرا واليه يرجع معنى مافي كتاب محمد والمدونة بدليل كلامه في مسئلة الخلع عليه فانظره هنالك وأما الاب في ابنه الصغير فلا خلاف في جواز ذلك عليه عند أهل العلم وقد قيد ذلك في كتاب الخلع اذا كان فيه الغبطة والرغبة كنكاحه من المرأة الموسرة وهذا نحو قول المخزومي في اليتيم اه منها بلفظها وقال في باب الخلع مانصه وقوله في انكاح ولده الصغير أنه يعقد عليه لما يرى له في ذلك من الحظ ولماله في ذلك من الرغبة يدل على ما تقدم في النكاح الاول وأن مافي المدونة من ذلك وفاق لما قاله المخزومي اه من تنبيهاته بلفظها ونقله في ضيح مختصرا مقتصرا عليه وتبعه في الشامل فقال مانصه ولاب جبر صغير لغبطة على المنصوص اه منه بلفظه وعلى كلام ضيح والشامل اقتصر ح وفي المقصد المحمود مانصه يجوز عقد الاب والوصي رجلا كان أو امرأة النكاح على الصغير على وجه النظر اه منه بلفظه ويؤخذ ذلك أيضا مما نقله في المنتخب عن ابن مزين عن أصبغ ونصه قلت لابن القاسم فان تزوج الصغير بغير اذن أبيه فأجازه الاب أيجوز قال نعم اذا كان على وجه النظر له اه منه بلفظه فعقده النكاح عليه جبرا أحرى فتأمله وبذلك كله تعلم أنه لا درك على ز والله أعلم (وفي السفيه خلاف) قول مب وصرح اللخمي بأنه المشهور الذي في ضيح الباجي بدل اللخمي وهو الصواب لان اللخمي لم يذكر تشهيرا وقدمر كلامه آنفا فراجعه ثم وجدته في أكثر نسخ مب الباجي على الصواب ونص الباجي وأما المحجور عليه لسفه فالمشهور من مذهب مالك وأصحابه أن الاب يجبره على النكاح وكذا وصي الاب والسلطان وقال عبد الملك لا يزوجه من يلي عليه الا برضاه اه منه بلفظه (ولو شرط ضده) اعتمد المصنف هذا القول لتصدير ابن الحاجب به وحكاية مقابله بقيل قال في ضيح مانصه وماذكر أنه المشهور هو نص ابن القاسم في الموازية وظاهر المدونة اه ❊ قلت وهو نص قول ابن القاسم في العتبية وتقدم كلام ابن رشد عند قوله في نصف الصداق قولان على بهما وهو شاهد لابن الحاجب والمردود بلوقوى أيضا قال في ضيح مانصه والشاذ لابن القاسم وبه قال أصبغ وابن حبيب المتيطي وفهم جماعة المدونة عليه وبه جرى العمل عند الشيوخ اه منه بلفظه ❊ قلت ورواه في الواضحة عن ابن الماجشون كما تقدم في كلام ابن رشد المشار اليه وفي طرر ابن عات مانصه وقولنا انه ملي بما ألزمه أبوه هو الصواب لانه ان كان فقيرا فلا ينبغي للاب ان يكتب عليه منه شيأ فان كتبه فقال ابن

(ولو شرط ضده) هذا هو نص ابن القاسم في الموازية والعتبية وظاهر المدونة وبه صدر ابن الحاجب ومقابله لابن القاسم أيضا وبه القضاء انظر ق ضيح وبه قال أصبغ وابن حبيب المتيطي وفهم جماعة المدونة عليه وبه جرى العمل عند الشيوخ اه ورواه في الواضحة عن ابن الماجشون قال ابن أبي زمنين وعليه رأيت من اقتدى به من شيوخنا والله أعلم (ولا مهر) قول مب عن طفى وعليه يتفرع قوله الخ أي كما قال طفى مانصه وعلى هذا يتفرع قوله والالزم الناكل أي بمجرد نكوله من غير انقلاب على قاعدة ايمان التهم الخ ومراده من غير انقلاب على الزوجة ووليها بدليل قوله ابن بشير ويجري الخ وقوله وعلى فرض البساطي الخ اذ دعوى الاب والابن محققة لا يمكن تحققها فقط وكيف يظن بطفى بل بكل مميز أن يقصد مافهمه مب و تو وابن عبد الصادق والمصنف يقول وهل ان حلفا انظر الاصل

القاسم لا ينتفع الاب بذلك وهو عليه وقال أصبغ هو على الابن اذا كتبه عليه برضا الزوجة وقال ابن أبى زمنين وعلى هذا القول رأيت من اقتدى به من شيوخنا اه منها بلفظها (فسخ ولا مهر) قول مب وأيضا قول طفى ان الصداق يلزم الناكل بمجرد نكوله من غير التفات الى يمين صاحبه مخالف لقول اللخمى الخ فهم رحمه الله من كلام طفى انه أراد سقوط اليمين عن الابن اذا نكل الاب أو عن الاب اذا نكل الابن وكذا فهم منه ابن عبد الصادق وأطال فى رد كلام طفى على عادته وأشار تو أيضا الى البحث فى كلام طفى ولم يصيبوا رحمهم الله فى ذلك ومعاذ الله أن يقصد طفى ما فهموه عنه اذ لم يقل طفى من غير التفات الى يمين صاحبه وانما قال طفى ما نصه وعلى هذا يتفرع قوله والا لزم الناكل أى بمجرد نكوله من غير انقلاب على قاعدة أيمان التهم الخ ومراده من غير انقلاب على الزوجة ووليها والدليل على ذلك قوله ابن بشير ويجرى على أيمان التهم لان الزوجة ووليها لا يحققان الصداق على أحدهما وكذا قوله وعلى فرض البساطى فليس يمين تهمة لامكان أن تحقق الدعوى يدل على أن المراد الدعوى من الزوجة أو الولى لا دعوى الاب والابن لان دعواهما محققة لا يمكن تحققها فقط وكيف يظن بطفى بل بكل مميز أن يقصد ما فهموه والمصنف يقول وهل ان حلفا فالمصنف نفسه مصرح بأنه اذا نكل أحدهما طلبت يمين الآخر قطعا على هذا القول وحاصل كلامه أنه يتعين حمل كلام المصنف على تقرير الشارح لان المصنف جزم بغرم الناكل منهما بمجرد نكوله أى من غير يمين الزوجة أو الولى لان كلا من الاب والابن أخبر عما فى ضميره ولا يمكن الزوجة والولى الاطلاع على ضميرهما حتى تنقلب اليمين عليهما وأما على تقرير البساطى فيمكن اطلاع الزوجة وأحرى الولى على ما يدعيه كل منهما الادعائهما أمرا ظاهرا وما قاله حق لا شك فيه واستدلال ابن عبد الصادق لرد ما قاله بكلام النوادر فيه نظر ظاهر فان بب استدل بكلام النوادر لحمل المصنف على ما للشارح ونصه فان قال الاب ظننته على ابنى وقال هو انما أردت كونه عليك كذا فرضه فى ضيح والشارح وقال البساطى وتبعه العلمى طرحه كل منهما على الآخر وقال انما شرط عليه اه قلت وهذا انما يتصور بغيبة الشهود أو موتهم والاستلزام مع أن ما فى ضيح والشارح هو ما فى النوادر اه منه بلفظه وانظره فقد نقل كلام النوادر وما فهمه منه هو الظاهر لا ما فهمه منه ابن عبد الصادق والله أعلم (تردد) قول مب وانما هو جواب عما تقدم من الغاء المسمى ولزوم صداق المثل هو تسليم لما قاله ز وكذا سلمه تو بسكوته عنه وكتب عليه شيخنا ما نصه ما زعمه من الغاء المسمى غير صحيح بل اذا كان المسمى أقل من صداق المثل لا يلزمه الا هو بلا حلف وغيره غلط وان كان المسمى أكثر حلف الابن كما فى كلام اللخمى فما هنا لز الصواب حذفه وكلام السودانى هو الصواب الا أنه يحلف اذا كان المسمى أكثر كما فى كلام اللخمى اه من خطه طيب الله ثراه وكنت كتبت عليه اذ ذاك ما نصه وفى ضيح عن اللخمى ان لم ينظر فى ذلك حتى دخل الابن حلف الاب وبرئ ثم ان كان صداق مثلها مثل المسمى فأكثر غرمه الزوج بغير يمين وان كان المسمى أكثر حلف الزوج وغرم صداق المثل اه منه

(تردد) قول مب وانما هو جواب الخ هو تسليم لما قاله ز وكلام ضيح شاهد له خلافا لتصويب ج ما قاله السودانى انظر الاصل

بلفظه ولاشك أنه شاهد لز فكتب عقب ذلك بعض الفضلاء المحققين المعاصرين بخط يده مانصه وقد أتى ابن عرفة بكلام اللخمى على الصواب اه ومراده بذلك أن الخلل وقع لضيح فى نقله كلام اللخمى وأن ابن عرفة نقله على الصواب فكلام الشيخ هو الصواب ❁قلت وفيه نظر أما أولا فان مالابن عرفة موافق لما فى ضيح لامخالف له فانه قال عن اللخمى مانصه من نكل منهما لزمه فان نكلا غرما بالسوية وان كان بنى وحلف الاب والمسمى أكثر من المثل حلف الابن وسقط فضل المسمى عليه اه منه بلفظه فتأمله وأما ثانيا فانا لو سلمنا أن مالابن عرفة مخالف له لكان الصواب مافى ضيح لانه الذى فى تبصرة اللخمى ونصها فان لم يتطرق فى ذلك حتى دخل حلف الاب وبرئ فان كان صداق مثلها مثل المسمى فأكثر غرمه الزوج بغير يمين وان كان المسمى أكثر حلف وغرم صداق المثل اه منها بلفظها وبهذا اللفظ بعينه نقله ابن هشام فى المفيد والمتيطى وابن هرون فى اختصاره وابن عبد الرفيع فى المعين والونشريسى فى العتبية والله أعلم (وحلف رشيد الخ) قول مب قلت قياس الغائب على الحاضر لايجرى فى الانثى الخ سلم قياسه فى الذكر وليس بمسلم لان انكاره بمجرد علمه انما ينفى عنه الرضا بما فعله أبوه مثلا وذلك لايستلزم نفى الاذن له أولا مع أن الاذن ان وقع أولا لا يتوقف على الرضا ثانيا فلابد من حلفه على المشهور ولو أنكر ولم يرض حين بلغه لنفى الاذن المدعى به عليه سواء ادعى الاب مثلا الاذن حين العقد أو سكت كما يأتى فى كلام ابن رشد وقول مب لان الانثى ان كانت غائبة عن العقد فلابد من نطقها الخ قال شيخنا ج استعمالها الحناء وما أشبهه يقوم مقام النطق والله أعلم كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه من خطه رضى الله عنه ❁قلت ماقاله مب نحوه لابى على بن رحال فى حاشية التحفة فانه قال بعد كلام مانصه واذا ثبت هذا فكيف يستدل بمسئلة الشريف على المسئلة الاملييسية لان مسئلة الشريف هى المفتات عليها ورضاها انما يكون بالنطق على المشهور وقيل لايحتاج الى نطق بل صماتها كاف وهو حتى فى ضيح وعليه فمسئلة الشريف الاخت رضيت بفعل أخيها بلا نطق منها ودليل رضاها هو ماتقدم من استعمال الحناء ونحوها فنكاحها صحيح على هذا القول الثانى اه منها بلفظها وهو صريح فيما قاله مب من أن استعمال الحناء ونحوها مساو للصمت وحده فلا يكفى على المشهور ومع ذلك فما قاله شيخنا هو الصواب ولا يصح قياس استعمال الحناء على مطلق الصمت لبعد ما بينهما ولذلك قال الجلالى فى جوابه مانصه وان ذلك أقوى فى الدلالة على الايجاب والقبول لكون الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية اه منه بلفظه ويشهد له ماقاله الامام المازرى فى الامة تعتق تحت عبد ثم تمكنه من نفسها فانه لما ذكر قول مالك فى المختصر انه لايسقط خيارها ان مكنته جاهلة بالحكم قال مانصه وهو الصحيح لان من ثبت له حق لم يسقط الا بنص أو فعل يقوم مقامه فتمكين العالمة كنطقها وتمكين الجاهلة لادلالة اه على نقل ابن عرفة ويشهد له قولهم أيضا المشهور فى الغرور الفعلى انه يوجب الضمان والمشهور فى الغرور القولى انه لايوجبه الا ان انضم اليه عقد ويؤخذ أيضا ذلك بالاحرى مما ذكره ابن يونس فى المفتات عليها فانه لما ذكر قول المدونة فيها ولا

(وحلف رشيد الخ) قول مب وانما هو فى الذكر لان الانثى الخ فيه نظر بل هو غير مسلم فيه أيضا لان انكاره بمجرد علمه انما ينفى عنه الرضا بما فعله أبوه مثلا وذلك لايستلزم نفى الاذن له أولا فلابد من حلفه على المشهور ولو أنكر حين بلغه لنفى الاذن المدعى به عليه سواء ادعى الاب مثلا الاذن حين العقد أو سكت كما فى البيان وقول مب فلابد من نطقها كما تقدم الخ نحوه لابى على وفيه نظر فقد قال ج ان استعمالها الحناء وما أشبهه يقوم مقام النطق والله أعلم كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه يعنى التى فى مب وصوبه فى الاصل وأيده بان الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية وبغير ذلك فانظره ❁ قلت وهو معنى ما أجاب به بعض شيوخ مب كما وجدته بخط مب من ان الصمت انما لايعد رضا أى فى الغائبة اذا لم ينضم اليه مايدل على الرضا كما فى النكول أو الطول هنا وقد صرحوا فيما تقدم بانه اذا زعم فى وقت العقد أنها وكلته فانه يصح رضاها ولو بعد طول وان الطول انما يضر اذا سكت ولم يصرح بان ذلك باذنها اه فتأمله وبه يجاب عن الثانى من اشكالى ابن عاشر بناء على جرى الاوجه الثلاثة حتى فى الانثى الغائبة خلافا لمب فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة من عقد لغائب بادعاء أمره الخ ظاهره انه اذا عقد عليه مع

يكون سكوتها ههنا رضا قال عقبه ما نصه لتعديه في العقد قبل اعلامها فزال عنها الحياء
الذي أوجب أن يكون صمتها رضا والاول انما عقد عليها بعد اعلامها فجعل سكوتها رضا
كما في الحديث ولو زوجها بغير أمرها ثم أعلمها بذلك فسكتت فأعلمها أن سكوتها أو ترك
ردها له نطقا يكون رضا به وأشهد عليها بذلك وكل ذلك وهي ساكتة لعد ذلك منها رضا
ولا كلام لها بعد ذلك اه منه بلفظه وهو صريح في أن الصمت الذي لا يكفي هو الذي ليس
فيه دلالة قوية والا فهو كاف ولا خفاء أن صبغ يدها بالحناء مثلا بعد اعلامها أن زوجها
أرسلها اليها أقوى مما ذكره ابن يونس ولذلك تلقى كلام المستخرجة بالقبول غير واحد من
المحققين وقد قال أبو علي نفسه بعد ما قدمناه عنه بنحو نصف ورقة ما نصه مع ان ما أفتى به
الشريف هو منقول في المستخرجة وذكره غير واحد كأبي الحسن وابن رشد وابن عرفة
اه منه بلفظه وبذلك أفتى أبو الحسن ونصه اذا زوجها الولي وقبل الزوج تصريحا
والزوجة تعلم ذلك وفعلت ما يدل على الرضا انه يلزمها النكاح وان لم تستأمر اه منه
بلفظه وسلمه العلامة ابن هلال في الدر النثير ولم يحك له مقابلا وبذلك تعلم صحة ما قلناه
والعلم كله لله وقول مب والثالث حكاه ابن سعدون عن بعض شيوخه وقد تقدم نحوه
في كلام اللخمي ليس قوله وقد تقدم نحوه الخ من كلام ضيح بل هو من كلامه وفيه
نظر لان اللخمي لم يقل ذلك الا في الانكار مع الطول وأما بدونه فاختار قول أبي محمد والعذر
له انه ذكر كلام اللخمي على نقل أبي الحسن وهو لم يستوفه ونص اللخمي في تبصرته
لا يخلو انكار الابن من ثلاثة أوجه اما أن يكون أنكر عندما فهم انه يعقد عليه أو بعد
علمه وسكوته لتمام العقد أو بعد تمام العقد وتهنئة من حضر وانصرافه على ذلك فان كان
انكاره عندما فهم أن العقد عليه كان القول قوله من غير يمين عليه لان الاب لم يدع انه فعل
ذلك بوكالة من الابن ولا أتى من الابن ما يدل على الرضا وان كان بعد علمه انه نكاح يعقد
عليه وسكت ثم أنكر بعد فراغ العقد حلف كما قال في الكتاب انه لم يكن سكوته على الرضا
بذلك واختلف اذا نكل عن اليمين فقال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد لا شئ عليه وقال غيره
يغرم نصف الصداق والاول أحسن واليمين ههنا استحسان لاحتمال أن يكون سكوته على
الرضا بذلك ورجاء أن يقر وليست التهمة في ذلك بالامر البين لقرب ما بين علمه وانكاره
وان كان انكاره بعد تمام العقد وانصرافه بعد ذلك والدعاء له حسب عادة الناس لم يقبل
قوله وغرم نصف الصداق لان الظاهر منه الرضا ولا يمكن منها الا اقراره انه غير راض وانه لا
عصمة له عليها وان أقر وأحب الزوج في هذه الاوجه الثلاثة بعد انكاره أن يقيم على
النكاح فان لم يكن منه سوى الانكار ولم يقل رددت ذلك ولا فسخته عن نفسي وكان رضاه
بالمقام بقرب العقد كان ذلك له لان انكاره الرضا لا يقضي بالرد وانما نفى عن نفسه انه لم يتقدم
منه رضا ومن لم يرض يخير بين الرد والرضا بالقرب وله مهلة النظر والارتياد والمشورة فيما
يراه وأستحسن أن يستظهر باليمين انه لم يرد بانكاره الفسخ وان نكل لم أفرق بينهما ولم أبحها
لغيره بالشك فكان بقاؤها مع من يدعي انها زوجته بيقين أولى وان كان رضاه بعد أن طال
الامر أو قال رددت العقد لم يكن له ذلك الا بعد مطالعة الزوجة ورضاها ويستأنف العقد

السكوت ليس كذلك وظاهره أن
ما أفاده ظاهر المدونة من سقوط اليمين
عليه المعول وليس كذلك فيهما كما
في البيان وقول مب وقد تقدم
نحوه في كلام اللخمي الخ اللخمي لم
يقل ذلك الا في الانكار مع الطول
وأما بدونه فاختار قول أبي محمد انظر
الاصل *(فرع)* اذا كان المعقود
عليه غائبا وقامت الزوجة أو وليها
يريدان رد النكاح قبل علم ما عند
الزوج لم يكن لهما ذلك انظر نص
البيان في ذلك كله في الاصل والله
أعلم

اهـ منها بلفظها ونقله ابن هشام باللفظ وابن عرفة مختصرا انظر نصه فى ح والله أعلم وقول مب أولا عن ابن عرفة من عقد على غائب بادعاء أمره الخ ظاهره انه اذا عقد عليه مع السكوت انه ليس كذلك وظاهره ان ما أفاده ظاهر المدونة من سقوط اليمين عليه المعول وليس كذلك فيهما كما ستقف عليه فى كلام ابن رشد *(فرع)* اذا كان المعقود عليه غائبا وقامت الزوجة أو وليها يريدان رد النكاح قبل علم ما عند الزوج لم يكن لهما ذلك ففى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح ما نصه وقال مالك رحمه الله فى رجل خطب على رجل ابنته على رجل فزوجه ثم علم الاب انه افتات على الغائب قال ابن القاسم يريد الذى خطب افتات على الغائب فاراد أن يرجع وقال خدعتنى لا يكون ذلك له بعد ما زوج ولا يؤخذ بقول الخاطب وما أشبه ذلك حتى يكون ذلك فى الثبت الذى لا شك فيه فذلك له حينئذ وأما غير ذلك فلا حتى يعرض على الغائب فيقول أنا أمرته أو يكون أمره ولو رفعه الى الامام لكان أحب الى قال عيسى وأصبغ لا خيار له فى ذلك حتى يوقف المفتات عليه فان قال أنا قد أمرته فالنكاح جائز وان قال لم آمره فالنكاح مفسوخ وان قال لم آمره ولكنى أرضى به الآن ورضى به الاب فذلك غير جائز لانهما يريدان اتمام النكاح على عقدة فاسدة قال القاضى اذا زوج الرجل وليته البكر أو الثيب أو ابنته الثيب أو ابنه الكبير أو الرجل الاجنبى فى مغيبه فلا يخلو أمرهم من ثلاثة أحوال أحدها أن يزعم فى حال العقد أنه أذن له فيه والثانى أن يزعم أنه لم يأذن له فيه والثالث أن لا يذكر ان كان هو مأذونا له فى العقد أو مفتاتا على الغائب فيه فأما اذا زعم فى حين العقد أنه أذن له فيه الغائب أو الغائبة فلا اختلاف فى أن النكاح لا يفسخ حتى يقدم الغائب ويعرف ما عنده فان صدقه فيما ادعى عليه من الاذن جاز النكاح وان بعد وان أنكر وقال لم آمره ولا أرضى بالنكاح حلف ولم يلزمه وقيل لا يمين عليه وان قال لم آمره ولكنى أرضى بالنكاح جاز النكاح فى القرب دون البعد على المشهور فى المذهب وهو مراده فى هذه الرواية لان قوله فيها وان قال لم آمره ولكنى أرضى به ورضى به الاب فذلك غير جائز اذا بعد الامر وقد مضى فوق هذا ما فى ذلك من الاختلاف وأما ان زعم حين العقد أنه لم يأذن له فيه وأنه مفتات فى عقده فالنكاح فاسد قرب أو بعد ولا اختلاف فى ذلك وقد مضى وجه ذلك وأما ان عقد وسكت ولم يبين شيأ فهو محمول على أنه وكل حتى يثبت خلاف ذلك وذلك بين من قوله فى هذه الرواية ولا يؤخذ بقول الخاطب حتى يكون فى ذلك الثبت الذى لا شك فيه ولا اختلاف فى هذا أحفظه نصا اهـ منه بلفظه (أو يكون بعد العقد) قول ز بع سلعتك لفلان أو اشتر سلعة كذا الخ فى طرر ابن عات تفصيل آخر ونصها اذا قال رجل لرجل تزوج فلانة يسميها أو لا يسميها والصداق لك على أو اشتر سلعة والثمن لك على أو اهدم دارك وأنا أبنيها لك فهو محض هبة منه ان قبض ذلك منه صح له ونفذ على حكم الهبات وان لم يقبض ذلك حتى مات أو فلس قبل أن يشرع فى التزويج أو الشراء أو الهدم فهو باطل فان شرع فى الهدم أو التزويج أو الشراء قيل يلزمه ذلك وقيل لا يلزمه وان قال تزوج فلانة أو اشتر سلعة فلان والثمن لها وللبائع على فتزوج أو اشترى فالصداق أو الثمن لازم له فى ذمته

(أو يكون بعد العقد) قول ز أو دفعه سا كالخ أى فيفصل فيه تفصيل الضمان وهذا هو الذى قال فيه طفى انه يحتاج لنقل ونهم ج ان مراد طفى التوقف فى أن من دفع عن غيره على السكت يرجع عليه فاعترض وهو بعيد جدا لان رجوع الدافع على السكت فى الجملة مشهور معلوم لا يخفى على من دونه فضلا عن أمثاله فقد نص فى المدونة فى غير ما موضع منها على ان من ادعى وأوجب على غيره له اتباعه انظر الاصل وقول ز مثل النكاح البيع الخ فى طرر ابن عات تفصيل آخر حاصله انه ان قال تزوج أو اشتر والثمن لك على أو اهدم دارك وأنا أبنيها لك فهو محض هبة منه ان قبض ذلك منه صح له وان لم يقبض حتى مات أو فلس قبل أن يشرع فى التزويج وما معه فهو باطل فان شرع فى ذلك فقيل يلزمه ذلك وقيل لا يلزمه وان قال تزوج فلانة أو اشتر سلعة فلان والثمن لها وللبائع على ففعل فهو لازم له فى ذمته

عاش او مات على حكم المعاوضات ذكر ذلك ابن محرز فى الثانى من النكاح من تبصرته اه ۞ قلت وقول ز مثل النكاح البيع يعنى فيما يذكره بعد لا فى جميع ما مر حتى يلزم أن الضمان يرجع فيه اذا كان بعد العقد والا فلا وعبارة ابن عرفة فى هذا الفرع وكذا من قال بع من فلان فرسك والثمن لك على فباعه ثم هلك الضامن فذلك فى ماله فان لم يدع شيئا فلا شىء على المبتاع اه وقول ز الثانى حيث الخ مبنى على المشهور الآتى فى قوله ولا يطالب ان حضر الغريم موسرا وعلى مقابله وهو ما به العمل يطالبه وقول ز سواء كان يرجع به على الزوج أم لا الخ فيه انه اذا كان يرجع به فهو على الزوج وهى الآتية فى الصداق وقدم لز أنها لا تتبع المتحمل الا فى عدم الزوج أو غيبته وبه يعلم ان الصواب حمل قوله ولها الامتناع على الخصوص أيضا خلا لز فافتأمله والله أعلم (والكفاءة الخ) ۞ قلت هو اسم بالفتح والمد مع الهاء وعدمها وأما المصدر فالمكافأة والكفاء بالكسر انظر القاموس وقول ز كما يعلم من قوله فيما مر الخ صحيح لانه اذا منع الكفء الولاية على المسلمة فمنعه الزوجية أحرى نعم لو قال كما يعلم من آية ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا الآية والاجماع على حرمة نكاح الكافر المسلمة ابن الحاجب ويفسخ ولو أسلم بعده ويؤدب الا أن يعذر بجهالة أى أو يسلم واختلف فى حد المرأة اذا تزوجته عالمة انظر التوضيح (ولها وللولى الخ) ۞ قلت قول مب عن ابن عرفة والثانى لرواية ابن فتوح الخ فيه تحريف والذى فى تكميل غ عن ابن عرفة عزو الثانى لابن

(ثالث) الماجشون والثالث لابن فتوح عن مالك والرابع للطرطوشى وعبد الوهاب عن المذهب وعياض عن مالك ثم قال غ ابن الحاج وذو صنعة دنيئة كحائك وحجام وخباز وفران وحمامى ليس كفؤ البنت ذى مروءة كتاجر اه أى والمعروف خلافه وقول مب لزوم فسخه لفساده الخ ظاهره كح مطلقا وذكر ح عن ابن سلمون فتوى ابن زرب بانه لا يفسخ بعد الدخول فيكون قولا رابعا وذكر أيضا عن القرطبى انه ان تزوج من أهل ستر وغرهم فلهم الخيار كعيب به فيكون خامسا

عاش أومات على حكم المعاوضات ذكر ذلك ابن محرز فى الثانى من النكاح من تبصرته اه منها بلفظها وقول مب قال طفى وقوله ان الدفع على السكوت حكمه حكم التصريح بالضمان يحتاج الى نقل ولم أره لغيره سلم كلام طفى هذا كما سلمه ابن عبد الصادق مع أن الغالب عليه تعقب كلامه وقال شيخنا ج ما قاله ز صحيح لان من دفع عن غيره على السكت فيرجع عليه كما فى ح أول الضمان اه من خطه رضى الله عنه ۞ قلت فهم رضى الله عنه أن الذى نفاه طفى وسلمه مب هو عدم رجوع الدافع على السكت فلذلك اعترضه والذى يفيده كلام طفى أنه انما نفى ما أفاده صريح كلام ز من كون الدفع على السكت يفصل فيه تفصيل الضمان فلا رجوع ان كان فى العقد أو قبله والا ففيه الرجوع ويبعد كل البعد أن يكون مراده ما فهم منه شيخنا لان رجوع الدافع على السكت فى الجملة مشهور ومعلوم لا يخفى على من دونه فضلا عن أمثاله قال الوانوغى عند قول المدونة فى كتاب الجهاد ومن فدى أحدا من أيدى العدو بأمره أو بغير أمره فله اتباعه بما فداه به على ما أحب أو كره اه ما نصه المغاربة يؤخذ من هنا أن من أدى ما وجب على غيره له اتباعه ۞ قلت هو نص حمالتها ومديانها وصناعها وأواخر نكاحها الثانى ولقطتها ورهونها ووديعتها وغير ما موضع منها ومن نمط ما ذكره المغاربة هنا ما فى سماع عيسى من الوديعة وكلام ابن رشد عليها فانه حسن اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله عند نص المدونة السابق وقال ابن ناجى فى شرحها ما نصه المغربى يؤخذ من لفظ الكتاب أن من ودى عن رجل ما يجب عليه فله اتباعه ۞ قلت هذا منه قصور فى حفظ المذهب وتخرم عادته عادة الشيوخ لان عادتهم انما يقال يؤخذ منها كذا فيما ليس منصوصا فى الكتاب وأما ما هو منصوص فيه فانما يقال مثل هذه فى كذا وهذه المسئلة منصوصة فى الحمالة والمديان وغيرهما ونص الحمالة ومن أدى عن رجل بغير أمره دينا فله أن يرجع عليه ونص المديان ومن أدى عن رجل دينا بغير أمره أو ودى عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقا بالمطلوب وأما ان أراد طلبه لاعناته وأراد سجنه لعداوة بينه وبينه منع من ذلك اه منه بلفظه وقال ابن يونس فى كتاب المديان عن المدونة ما نصه ومن أدى عن رجل دينا عليه بغير أمره أو دفع عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقا بالمطلوب وأما ان أراد الضرر بطلبه واعناته أو أراد سجنه لعدمه لعداوة بينه وبينه منع من ذلك اه منه بلفظه والله أعلم (ولها وللولى تركها) قول مب أحدها لزوم فسخه ظاهره دخل بها أم لا وهو ظاهر كلام ح وقد ذكر ح عن ابن سلمون فتوى ابن زرب بانه لا يفسخ بعد الدخول فيكون رابعا وذكر ح عن القرطبى أيضا انه ان تزوج من أهل ستر وغرهم فلهم الخيار كعيب به فتحصل فى المسئلة

خمسة أقوال وقد نقل فى الطرر فتوى ابن زرب وأقرها ونصه وفى الاول لابن سهل سئل ابن
زرب فى صفر سنة سبع وسبعين وثلثمائة عن ولية لقوم نكحها رجل طارئ من أهل الشر
والفساد فانكر ذلك عليها أولياؤها وذهبوا الى فسخ النكاح وكان قد بنى بها قال فلا سبيل
الى حل النكاح ان كان قد دخل بها قيل له فلو لم يدخل فتوقف وقال الذى لا أشك فيه انه
اذا دخل لم يفسخ النكاح اه محل الحاجة منها بلفظها وقول مب وظاهر ح ان القول
الاول هو الراجح ظاهره كظاهر ح سواء كان الفاسق معلنا بفسقه لا يتحاشى من اظهاره
قد أزال جلباب الحياء عن وجهه أولا والعمل على هذا القول فى هذه الازمنة صعب ولاسيما
فى القسم الثانى ويؤدى الى فسخ أكثر الانكحة وقد أشار ابن بشير الى هذا فقال عقب
مانقله عنه مب مانصه وقد كان بعض أشياخى يهرب من الفتوى فى هذا ويرى أنه يؤدى
الى فسخ كثير من الانكحة اه وعبر بكثير بالنسبة لزمانه وقد عبر عن ذلك سيدى قاسم
العقبانى باكثر الدال على التفضيل بالنسبة لزمانه اذ كان الاول فى المائة السادسة والثانى
فى المائة التاسعة واذا قال ذلك العقبانى فى زمانه فكيف بزماننا هذا ففى الدرر المكنونة
فى نوازل مازونة ان الامام سيدى قاسما العقبانى سئل عن رجل من قوم مرابطين أهل علم
ودين زوج ابنته البكر من رجل من قوم معروفين بالظلم والعدوان زاد على قومه باضعاف
بأخذ أموال الناس بغير علم ويحزب الحزوب ويقتل النفس بغير سبب شرعى ويثير الفتن
فى الوطن وتسبب فى قتال الناس بعضهم مع بعض حتى تسفك بسببه دماء وتنتهب أموال
ثم ان أخا البنت قام يريد فسخ النكاح فاجاب بما نصه الحمد لله مسئلة انكاح الفاسق
بالجوارح ومأخذ العلماء فى ذلك أنتم والحمد لله تقومون عليه وتستحضرونه أكمل حضور
والتعرض لما أشار اليه السؤال أمر عسير ووقع فى خطر كبير وتغيير المنكر ان أدى الى
منكر أعظم منه سقط وجوب الامر به أو يحرم ونحن نميل فى هذا الى ما أشار اليه من قال
من الشيوخ لو أخذ بهذا فسخ أكثر الانكحة يشير بهذا الى قلة من يخلو عن الفسق
بالجوارح لولا ستر مولانا الحليم الكريم لكاد الوصف يعم ولكن الغافر الغفور الغفار يغفر
ويعفو ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنا والسلام
الاتم المبارك الاعم عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته من كاتبه عبد الله قاسم العقبانى
لطف الله به فى أواخر شهر الله المحرم من عام احد وخمسين وثمانمائة اه منها بلفظها فانظر
هذا الكلام من هذا الامام الجليل فى وسط المائة التاسعة بالنسبة الى هذا الوقت وهو أول
المائة الثالثة عشرة فالعمل بما شهره الفاكهانى اليوم متعين * (فائدة) * ابن بشير هذا هو
أبو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد قال فى الديباج بعد أن وصفه بقوله كان رحمه الله اماما عالما
فقيها جليلا ضابطا متقنا حافظا للمذهب اماما فى أصول الفقه والعربية والحديث من العلماء
المبرزين فى المذهب المرتقى عن درجة التقليد الى رتبة الاختيار والترجيح مانصه وكان رحمه
الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه وعلى هذا مشى فى كتابه التنبيه وهى
طريقة نبه الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد على انها غير مخلصة وان الفروع لا يطرد
تخريجها على القواعد الاصلية اه منه بلفظه * قلت ولقد أدركنا من أكابر الشيوخ

وقد نقل فى الطرر فتوى ابن زرب
وأقرها انظر نصه فى الاصل وقول
مب ان الاول هو الراجح الخ نحوه
قول تو حاصل كلام ح ومضمن
نقوله ان تزويج الاب أى وأحرى
غيره من الفاسق لا يصح وانه يفسخ
بطلقة وظاهر كلامهم قبل الدخول
وبعده اه وظاهرهما كح كان
معلنا بفسقه أولا والعمل على هذا
القول فى هذه الازمنة يؤدى الى
فسخ أكثر الانكحة كما أشار له ابن
بشير بقوله عقب مانقله عنه مب
وقد كان بعض أشياخى يهرب من
الفتوى فى هذا ويرى انه يؤدى الى
فسخ كثير من الانكحة اه ونحوه
للعقبانى كما فى الدرر المكنونة
فالعمل اليوم بما شهره الفاكهانى
متعين انظر الاصل والله أعلم

من كان في المعقول أصولا وبيانا وعربية ومنطقا بحر الابحاري بنحو هذا المنحى ويسلك في فتاويه هذه الطريقة فيرد عليه من لا يدانيه بنصوص هي بالرد عليه حقيقة ولقد عاصرنا من يرجع الى جمع الجوامع في الفتوى فيتيه عن سبيل النجاة ويخبط خبط عشواء والواجب على من ابتلي بالفتوى أن يسهر ليله في المطالعة ويقطع نهاره في المذاكرة والمراجعة وان يتثبت التثبت التام ولا يميل الى المسارعة وهذه كانت حالة شيخنا ج طيب الله ثراه وأسكنه من الجنان أعلاه وكان رضي الله عنه يحكي لنا عن الشيخ الامام العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي رضي الله عنهما انه كان يقول اني لأسئل عن المسئلة وأنا أعرف في أي كتاب هي وفي أي ورقة منه وفي أي جهة من الورقة ومع ذلك فلا أكتب حتى أطالعها والله أعلم (وربيبة بالنفي) قول ز عن ابن عرفة وفي منعها مطلقة انكاحها في غربة الخ ظاهره أن الخلاف انما هو في منع الام وأن البنت لا كلام لها في ذلك باتفاقهما وهذا أيضا هو ظاهر كلام الطرر الذي اختصره ونصها قال سحنون يجوز انكاح الاب ابنته من العديم وان كرهت الام اذا كان صالحا في بدنه فان كان ضررا في بدنه لم يجز انكاحه اياها وقال الداودي لا تزوج ابنته من امرأة مطلقة من غريب أو معتق أو في غربة اذا كرهت ذلك الام لانه ضرر منه للدين والدنيا وقال المشاور وكذلك من العديم اذا كان لها أم ولام في ذلك قيام وقال بعض المفتين وللاب أن يزوج ابنته التي في حجر أمها المطلقة في غربة في مسافة الخمسة أيام ونحوها اذا زوجها من كفء وان كرهت الام والابنة من الاستغناء اه منها بلفظها (ولو خلقت من مائه) قول ز ومقتضى كلام بعضهم ترجيحه كما في ح الخ قال تو ليس في ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يفيد ترجيح مقابله ثم نقل نصه (وزوجتهما) قول ز اذ الزوج يطلق على الذكر والانثى والزوجة خاصة بالانثى أفاد كلامه أن الانثى تستعمل بالتاء وبدونها ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في الارجح قال في المصباح ما نصه والرجل زوج المرأة وهي زوجه أيضا هذه هي اللغة العالية وبها جاء القرآن نحو اسكن أنت وزوجك الجنة والجمع فيهما أزواج قاله أبو حاتم وأهل نجد يقولون زوجة بالهاء وأهل الحرم يتكلمون بهما وعكس ابن السكيت فقال وأهل الحجاز يقولون للمرأة زوج بغير هاء وسائر العرب زوجة بالهاء وجمعها زوجات والفقهاء يقتصرون عليها في الاستعمال للايضاح وخوف لبس الذكر بالانثى اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال في نوازل البرزلي ما نصه كره مجاهد تزويج الرجل امرأة زوج أمه وأجازه طاوس وعطاء اه قال الونشريسي في اختصارها ما نصه قلت وظاهر مذهب مالك الجواز اه منه بلفظه قلت ما قاله واضح لكن يجب تقييده بأن يكون دخول زوج أمه بها بعد فطامه والا حرمت عليه لانها زوجة أبيه من الرضاع فتأمله (وفصول أول أصوله) قول ز القريبة له فهم مب انه صفة للفصول فاعترضه وفيه نظر بل هو صفة لاصوله بدليل قوله الذي هو أبوه وأمه دنية اه وانما احتاج لذلك لدفع توهم أن المراد بأول أصوله أسبقها في الوجود مع أن ذلك ليس بمراد قطعا فتأمله وقول مب في الفائدة عن المقري ان تركيب لفظ التسمية الى قوله وهو حسن ووصفه بالحسن مع ان صاحب

لها في ذلك باتفاقهما وهذا أيضا هو ظاهر كلام الطرر الذي اختصره انظر نصها في الاصل والله أعلم (وفي العبد الخ) قلت قال ابن الحاجب وفيها المسلمون بعضهم لبعض أكفاء وفرق بين مولى وعربية فاستعظمه وتلا يا أيها الناس انا خلقناكم الى أتقاكم والعبد كذلك وقيل الا العبد اه ضيح واعترض اللخمي الاستدلال بالآية على هذا وقال لا مدخل لهذه الآية هنا لان مضمنها الحال عند الله في الآخرة ومنازل الدنيا وما تلحق به المعرة غير ذلك اه والله أعلم (ولو خلقت من مائه) قلت قول ز كما في ح الخ قال تو ليس في ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يفيد ترجيح مقابله ونصه قال ابن عبد السلام واعلم ان الذاهبين الى التحريم اختلفوا فمنهم من رآها بنتا أو كالبنت وهؤلاء يرونها محرمة على كل من حرمت عليه ابنة الواطئ ومنهم من يراها كالربيبة وهؤلاء يلزمهم أن يبيحوها لأبي الواطئ وابنه اه وذكر هوني صدر كلام تو دون نص ح والله أعلم (وزوجتهما) *(تنبيه)* في نوازل البرزلي كره مجاهد تزويج الرجل امرأة زوج أمه وأجازه طاوس وعطاء اه قال الونشريسي في اختصارها وظاهر مذهب مالك الجواز اه وهو واضح لكن يجب تقييده بدخول زوج أمه بها بعد فطامه والا حرمت عليه لأنها زوجة أبيه من الرضاع فتأمله والله أعلم (وفصول أول أصوله) قول ز القريبة الخ موصفة لاصوله بدليل قوله الذي الخ لا للفصول كما فهم مب فاعترض وقول مب عن المقري ان تركيب الخ

الدر رالمكنونة قد نسب مثله لسيدى سعيد العقبانى واستشكله بالمرأة وبنت ابن أختها وسأل عن ذلك سيدى قاسم بن سعيد المذكور قائلا ما نصه فوجدنا الاضافة مركبة من الجهتين لان هذه تقول بنت ابن أختى والاخرى تقول خالة أبى اللهم الا أن يقال خالة الاب خالة فأجاب بما نصه الاشكال ان ما أوردتم جوابه ما أشرتم اليه ولهذا انسحب حكم التحريم من لفظ التنزيل فى أمهات الآباء والامهات وبنات الاخوة والاخوات من قوله سبحانه حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت اه محل الحاجة منها بلفظها (عند قصد الابن ذلك) هل هذا اذا لم يعلم تقدم ملك من ادعت وطأه عليها والا حرمت كما يدل عليه تعليل ز بقوله لانه لم يعلم سبقية ملك الاب تحقيقا وكذا ما يأتى له قريبا فيما اذا انتقلت الامة من ملك الاب الى الابن بارث ونحوه وعكسه (وفى وجوبه ان فشا تأويلان) قول مب الاول لعياض والثانى لابى عمران الذى فى ق عزوه لنقل عياض عن بعضهم ومثله لابن عرفة ونصه أبو عمران التنزه مع عدم الفشو وفيه أقوى عياض وقيل يقضى بالفشو اه منه بلفظه ۞ قلت عياض انما عزا ذلك لبعضهم فى مسئلة الرضاع التى شبه بها فى المدونة مسئلة المصنف هذه وأما فى هذه فالذى عزاه فيها لبعضهم موافق لما عزاه لابى عمران ونصه وقوله فى شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع ان ذلك لا يجوز اذ لا يقطع شيأ الا أن يكون فاشيا وعرف وأحب الى أن يتورع ولا ينكح نبه بعضهم على هذا اللفظ وقال هو خلاف ما قال فى الرضاع فى قوله لا يفرق القاضى بقولها وان عرف ذلك من قولها وليس هذا بخلاف لان قوله هنا لا يقطع شيأ هو مثل قوله لا يفرق القاضى بينهما هناك يريد سواء فشا أو لم يفش وقال هنا الا أن يكون أمر فشا وعرف يعنى فيتأكد التنزه والتورع وان كان على كل حال وان لم يفش يستحب له أن يتنزه عنها وهو قوله هنا وأحب الى أن لا ينكح ويتورع وقد جاء مبينا فى كتاب الرضاع التنزه وان لم يفش وقد يكون قوله هذا وهو راجع الى الذى أخبره أبوه بانه تزوج المرأة التى خطبها وتشبيهه لها بمسئلة الرضاع هذه وقد قال فيها أيضا الا أراها جائزة على الولد الا أن يكون فشا قبل هذا من قوله وأرى أن يتورع ولو فعل لم أقض به يحتمل قوله ولو فعل يعنى بعد الفشو ويحتمل قبله قال بعضهم يعنى لو فشا لم يقض به قال أبو عمران يؤمر بالتنزه فى المسئلتين وان لم يفش وان فشا كان الامر بالتنزه والتورع أقوى من الاول اه منه بلفظه فتأمله تجده كما قلناه ولهذا والله أعلم لم يعز فى ضيح لعياض شيأ وانما قال عند قول ابن الحاجب وأنكر الاب لم يقبل الا أن يكون فاشيا قبل كشهادة الام فى الرضاع وينبغى التنزه عنه اه ما نصه حاصله انه ان لم يكن فاشيا لم يقبل وينبغى التنزه وان كان فاشيا قبل ووجب الاجتناب ويفسخ النكاح ان وقع وشهادة الام فى الرضاع كذلك وهذا الذى ذكره المصنف هو أحد التأويلين فى مسئلة المدونة فى كتاب الرضاع والنكاح فذكر كلامها ثم قال عقبه والثانى لابى عمران انه لا يجب الفراق مطلقا وانما يتأكد التنزه اذا فشا ويقوى هذا التأويل قوله فى الثانية ولو عرف ذلك من قولها قبل النكاح أمرته بالتنزه ان كان يثق بقولها اه منه بلفظه *(تنبيه)* كلام من قدمنا صريح فى أن المسئلتين سواء فانظر لم سوى

نسب صاحب الدرر المكنونة مثله لسيدى (٢٥٣) سعيد العقبانى واستشكله بالمرأة وبنت ابن اختها وسأل عن ذلك سيدى قاسم بن سعيد المذكور قائلا فوجدنا الاضافة مركبة من الجهتين لان هذه تقول بنت ابن أختى والاخرى تقول خالة أبى الا ان يقال خالة الاب خالة فاجاب لا اشكال ان ما أوردتم جوابه ما أشرتم اليه ولهذا انسحب حكم التحريم بلفظ التنزيل فى امهات الآباء والامهات وبنات الاخوة والاخوات من قوله سبحانه حرمت عليكم أمهاتكم الآية اه (كالملك) ۞ قلت قول ز تشبيه فى جميع ما تقدم الخ يعنى مما يمكن أن يتصور فيه الملك والا فمعلوم انه لا يملك امه ولا بنته لعتقهما عليه بنفس الملك فلا يأتى فيه وحرم أصوله وفصوله وقول ز فى العقد لا فى الملك الخ لا معنى له وليس هو فى عبارة عج والله أعلم وقول ز والراجح التحريم الخ كذا فى نسخة مب من ز هنا والموجود فى جميع نسخ ز التى وقفنا عليها والراجح عدم التحريم وهو موافق لما يأتى له عند قوله وحرمت عليهما ان وطئاها فلعل لفظة عدم سقطت من نسخة مب هنا والله أعلم (ندب التنزه) قول خش ولم يعلم سبقية ملك الاب لها الخ صحيح اذ لو علم ذلك لحرمت كما يدل عليه ما يأتى له قريبا فى التنبيه (وفى وجوبه ان فشا الخ) عزو مب الاول لعياض فيه شئ وكذا عزوه ق وابن عرفة لنقل عياض عن بعضهم اذ عياض انما عزا ذلك لبعضهم فى مسئلة الرضاع التى شبه بها فى المدونة مسئلة المصنف هذه وأما فى هذه فالذى عزاه فيها لبعضهم موافق لما لابى عمران انظر نصه فى الاصل *(تنبيه)* هذه المسئلة ومسئلة الرضاع المصنف

المصنف هنا بين التأويلين ورجح فى الرضاع عدم الوجوب فقال لا بامرأة ولو فشا والله أعلم مع أن نقل ابن يونس عن المدونة كالصريح أو صريح فيما فهمه أبو عمران ونصه قال ابن القاسم ومن اشترى جارية أو أراد شراءها أو خطب امرأة فقال له أبوه قد نكحت الحرة ووطئت الامة بشراء او كذبه الابن فلا يقبل قول الاب الا أن يكون ذلك من قوله فاشيا قبل الشراء أو النكاح فارى له أن يتنزه عنها ولو فعل لم أقض به عليه وقد قال مالك لا تجوز شهادة امرأة واحدة فى الرضاع الا أن يكون قد فشا وعرف فى الاهلين والمعارف والجيران فأحب الى أن لا ينكح وأن يتورع قال ابن القاسم فشهادة الوالد فى مسئلتك مثل شهادة امرأة واحدة فى الرضاع اه منه بلفظه (وجمع خمس) تقدم للمصنف أنه من المجمع على فساده ومثله فى أوائل النكاح من المدونة وفى ضيح عند الكلام على تمييز ما يفسخ بطلاق أو بغيره وعده هنا من المختلف فيه نبه على ذلك ح قلت وما فى المدونة صرح فى الاقناع ونصه واتفقوا على أن نكاح أكثر من أربع زوجات لا يحل لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه منه لكن قد اشتهر نسبة القول بجواز نكاح تسع نسوة لداود وأتباعه وقد ذكر الخلاف فى ذلك أبو بكر بن العربى فى الاحكام الا انه عبر عن قائليه بالجهال ونصه وقد توهم قوم من الجهال أن هذه الآية تبيح للرجل تسع نسوة لان مجموع اثنين وثلاثة وأربعة تسعة وعضدوا جهلهم بان النبى صلى الله عليه وسلم كان تحته تسع نسوة ولم يعلموا أن مثنى عند العرب عبارة عن اثنين مرتين وثلاث عبارة عن ثلاث مرتين ورباع عبارة عن أربع مرتين فخرج من ظاهره على مقتضى اللغة اباحة ثمانى عشرة زوجة وقد كان تحت النبى صلى الله عليه وسلم أكثر من تسع وانما مات عن تسع وله فى النكاح خصائص وفى غيره ليست لاحد بيانها فى سورة الاحزاب ولو قال ربنا تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اثنين وثلاث وأربع ما خرج من ذلك جواز نكاح التسع لان مقصود الكلام ونظام المعنى فيه فلكم نكاح أربع فان لم تعدلوا فثلاث فان لم تعدلوا فاثنين فان لم تعدلوا فواحدة فنقل العاجز عن هذه الرتب الى منتهى قدرته وهى الواحدة من ابتداء الحل وهى الاربع ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام فانكحوا تسع نسوة فان لم تعدلوا فواحدة وهذا من ركيك السياق الذى لا يليق بالقرآن لاسيما وقد ثبت من رواية أبى داود والدارقطنى وغيرهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لغيلان الثقفى حين أسلم وتحته عشر نسوة اختر منهن أربعا وفارق سائرهن اه منها بلفظها (وللعبد الرابعة) قول ز خلافا للقول بتحريم الثالثة عليه الخ هذا القول فى المذهب وخارجه وفى كلامه دلالة على انه فى المذهب لقوله على المعتمد * (تنبيه) * قال فى المنتقى عند قول الموطا مالك انه سمع ربيعة بن أبى عبد الرحمن يقول ينكح العبد أربع نسوة قال مالك وهذا أحسن ما سمعت بعد كلام مانصه روى محمد عن ابن وهب عن مالك انه قال لا يتزوج العبد الا اثنتين وبه قال الليث وأبو حنيفة والشافعى وابن حنبل وجه القول الاول قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ولم يفرق بين الحر والعبد اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر استدلاله بالآية مع قول أبى بكر بن العربى فى الاحكام مانصه من البين على من رزقه الله

سواء كما صرح به ابن الحاجب وغيره فانظر لم سوى المصنف هنا بين التأويلين وقال فى الرضاع لا بامرأة ولو فشا مع أن نقل ابن يونس عن المدونة كالصريح فى عدم الوجوب هنا أيضا انظر نصه فى الاصل (وجمع خمس) هذا مجمع عليه خلافا لما فى ضيح هنا انظر الاصل والله أعلم (وللعبد الرابعة) قول ز خلافا للقول بتحريم الثالثة الخ هذا القول رواه محمد عن ابن وهب عن مالك وبه قال الليث وأبو حنيفة والشافعى وابن حنبل كما فى المنتقى انظر الاصل

(أواثنتين) قول مب عن ابن شاس واحترزنا بذكر القرابة الخ قال فى المنتقى ويجوز الجمع بين المراة وزوجة أبيها قال غير واحد من أصحابنا وذلك انه لا يتصور فى الطرفين أن تكون كل واحدة منهما ذكرا فيجوز له نكاح الاخرى أو يحرم عليه لانه لا يتصور أن تكون زوجة الاب ذكرا وقال ابن بكير لو تصورناها ذكرا لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبى والله أعلم اه ونحوه للمازرى فى المعلم ۞ قلت وبه يظهر صحة زيادة ز الصهر خلافا لمب تبعا لابن شاس والله أعلم قال غ فى تكميله وقد تزوج عبد الله بن جعفر زوجة على وابنته من غيرها اه وقال أيضا مانصه اللخمى قال ابن حبيب لا يجمع بين المرأة وعمة أبيها وخالة أبيها ولا بين المرأة وخالة خالتها او أما عمة خالتها فان كانت الخالة أخت أمها الابيها فعمتها عمة أبيها فلا يجوز وان كانت أخت أمها الامها جاز لانها أجنبية وخالة عمتها ان كانت أم العمة أم الاب كالخالة فلا يجوز وان كانت أمها غير أم الاب جاز وهى أجنبية اه وقول مب فى اللغز أخوها أبى الخ الذى فى تكميل غ بدل هذا البيت وما بعده

أبوها أخى وأخوها أبى .

على سنة قد جرى رسمها

ولسنا مجوسا ولا مشركين

بل سنة الحق نأتمها

فأين الفقيه الذى عنده

فنون النكاحات أو فهمها

قال وقد وقفت على هذه الابيات فى الرائض فى علم الفرائض للقرافى وفسرها بما هو راجع لكلام اللخمى وعبارة اللخمى أسلس من عبارته اه وينسب للشافعى رضى الله عنه فى جواب ذلك

أيا سائلا عن عمة وهو عمها

وعن خالة يدعى شفاها بخالها

ألا فاستمع منى جوابا محققا

وأصغ لما قد قلت فى شرح حالها

أخ لك من أم وأم لوالد

تزوجها من قومها ورجالها

فجاءت بينت وهى عمتك التى * تناديك عمى فى صحيح مقالها ووالدام ثم أخت لوالد * تزوجها مستحسنا لجمالها وكذلك فجاءت بينت فهى خالتك التى * تناديك خالى فى صحيح مقالها فهذا والافصاح عما سألته * وكشف التى قد أشكلت فى سؤالها

(كأم وابنتها بعقد) انظر ما يتعلق ببسط هذه المسئلة من كلام المقدمات فى الاصل (وحلت الاخت الخ) ۞ قلت قال فى النكت عن بعض القرويين اذا تزوج اختا على اختها عالما بالتحريم وجب عليه الحد الا ان يكونا اختين من الرضاع فلا يحد لان هذه بتحريم السنة والاولى بتحريم القرآن وأما فى تزويجه المرأة على عمتها أو خالتها فلا يحد لانه بتحريم السنة هذا أصل كل ما كان من تحريم السنة فلا حد فيه وما كان تحريما بالكتاب ففيه الحد اذا لم يعذر بجهل فاعلمه اه

فهما الكتاب الله ان العبد لا دخل له فى هذه الآية فى نكاح الاربع لانه خطاب لمن ولى وملك وتولى وتوصى وليس العبد من ذلك فى شئ لان هذه صفات الاحرار المالكين الذين يكون الايتام تحت نظرهم وينكح اذا رأى ويتوقف اذا أراد وقد قال الشافعى لا ينكح الا اثنتين وبه قال مالك فى احدى روايتيه وفى مشهور قوله انه يتزوج أربعا من دليل آخر وذلك مبين فى مسائل الخلاف اه منها بلفظها (أواثنتين لو قدرت أية ذكرا حرم) قول مب قال ابن شاس واحترزنا بذكر القرابة والرضاع الخ قال فى المنتقى مانصه ويجوز الجمع بين المرأة وزوجة أبيها قاله غير واحد من أصحابنا وذلك انه لا يتصور فى الطرفين أن تكون كل واحدة منهما ذكرا فيجوز له نكاح الاخرى لم يحرم عليه لانه لا يتصور أن تكون زوجة الاب ذكرا وقال ابن بكير ولو تصورناها ذكرا لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبى والله أعلم اه منه بلفظه ونحوه للمازرى فى المعلم (وكأم وابنتها بعقد) قال فى المقدمات مانصه فاذا تزوج الرجل امرأة وابنتها فى عقدة واحدة فان عثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فرق بينه وبينهما بغير طلاق ولم يكن لواحدة منهما شئ من الصداق وكان له أن يتزوج من شاء منهما وقيل انه لا يتزوج الام للشبهة التى فى البنت وان مات الزوج لم يكن لواحدة منهما ميراث ولا لزمتها عدة وأما ان لم يعثر على ذلك حتى دخل بهما فيفرق بينهما أيضا بغير طلاق ويجب لكل واحدة منهما مالها من الصداق وتستبرئ نفسها بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبدا وان مات لم يكن أيضا لواحدة منهما ميراث وأما ان عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما معروفة فيفرق بينه وبينهما أيضا ويكون للتى دخل بها صداقها المسمى ويجب عليها الاستبراء بثلاث حيض ويحرم على الزوج التى لم يدخل بها منهما أبدا وتحل له التى دخل بها منهما ان كانت الابنة فلا خلاف وان كانت الام على اختلاف وان مات لم يكن أيضا لواحدة منهما ميراث وأما ان عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما غير معروفة فادعت كل واحدة منهما أنها هى التى دخل بها فالقول قول الزوج مع يمينه فى تعيين التى يقر أنه دخل بها ويغرم لها صداقها ويجب على كل منهما الاستبراء بثلاث حيض وان مات أخذ من ماله الاقل من الصداقين فكان بين الزوجين بعد أيمانهما

وكذلك الحكم فى الذى يتزوج أختين فى عقد واحد الا أنه يتزوج من شاء منهما بعد الاستبراء بثلاث حيض ان كان قد دخل بهما *(فصل)* وأما ان تزوج الام والابنة واحدة بعد واحدة فلا يخلو ذلك من ستة أوجه أحدها أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما والثانى أن لا يعثر على ذلك الا بعد أن دخل بهما والثالث أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بالاولى والرابع أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بالثانية والخامس أن يعثر على ذلك بعد ان دخل بواحدة منهما معروفة ولا يعلم ان كانت هى الاولى أو الثانية والسادس أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما مجهولة فأما الوجه الاول وهو أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ويبقى مع الاولى ان كانت البنت بلا خلاف وان كانت الام فعلى اختلاف وان لم يعلم الاولى منهما فرق بينه وبينهما ويتزوج البنت ان شاء وتكون عنده على طلقتين ويكون لكل واحدة منهما نصف صداقها وقيل ربع صداقها والقياس أن يكون لكل واحدة منهما ربع الاقل من الصداقين وذلك اذا لم تدع كل واحدة منهما أنها هى الاولى ولا ادعت عليه معرفة ذلك فان ادعت كل واحدة منهما عليه أنه علم انها هى الاولى قيل له احلف انك ما تعلم أنها هى الاولى فان حلف على ذلك وحلفت كل واحدة منهما أنها هى الاولى كان لهما نصف الاكثر من الصداقين واقتسماه بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكلتا عن اليمين بعد حلفه كان لهما نصف الاقل من الصداقين واقتسماه أيضا بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكلت احداهما وحلفت الاخرى بعد حلفه كان للتى حلفت نصف صداقها وان نكل هو عن اليمين وحلفتاهما جميعا كان لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت احداهما ونكلت الثانية بعد نكوله كان للحالفة نصف صداقها ولم يكن للناكلة شئ وان نكلتا جميعا بعد نكوله لم يكن لهما الا نصف الاقل من الصداقين بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان أقر لاحداهما أنها هى الاولى حلف على ذلك وأعطاها نصف صداقها ولم يكن للثانية شئ ولو نكل هو عن اليمين وحلفتا جميعا غرم لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت الواحدة ونكلت الاخرى بعد نكوله كان للتى حلفت نصف صداقها ولم يكن للتى نكلت شئ لان الحالفة قد استحقت نصف الصداق بيمين *(فصل)* وان مات الزوج ولم يعلم أيتهما هى الاولى فالميراث بينهما بعد أيمانهما قال ابن القاسم ولكل واحدة منهما نصف صداقها اتفق أو اختلف والقياس أن يكون الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهورهما بعد أيمانهما وتعتد كل واحدة منهما بأربعة أشهر وعشر للشك فى أيتهما هى الاولى وأما الوجه الثانى وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بهما جميعا فيفرق بينه وبينهما ويكون لكل واحدة منهما صداقها المسمى بالمسيس ويكون عليهما الاستبراء بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما ميراث ان مات وأما الوجه الثالث وهو أن لا يعلم بذلك حتى يدخل بالاولى فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ولا تحل له أبدا ويقر مع الاولى ان كانت البنت باتفاق وان كانت الام على الاختلاف وأما الوجه الرابع وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بالثانية فالحكم فيه أن يفرق بينه وبينهما جميعا

ويكون للتي دخل بها صداقها ويكون له أن يتزوجها بعد الاستبراء من الماء الفاسد بثلاث حيض ان كانت البنت وان كانت الام لم تحل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما ميراث ان مات وأما الوجه الخامس وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما معروفة ولم يعلم ان كانت هي الاولى أو الثانية فالحكم فيه ان كانت الام هي المدخول بها منهما أن يفرق بينه وبينهما ولا تحل له واحدة منهما أبدا وان كانت الابنة هي المدخول بها منهما فرق بينهما ثم يتزوج البنت ان شاء بعد الاستبراء بثلاث حيض ويكون للتي دخل بها منهما صداقها بالمسيس وان مات الزوج فيكون على المدخول بها منهما من العدة أقصى الاجلين ويكون لها جميع صداقها قال ابن حبيب ونصف الميراث وقال ابن المواز لاشئ لها من الميراث وهو الصواب وأما التي لم يدخل بها منهما فلا عدة عليها ولا شئ لها من صداق ولا ميراث وأما الوجه السادس وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما غير معروفة فالحكم فيه أن يفرق بينهما ولا تحل له واحدة منهما أبدا ويكون القول قوله مع يمينه في التي يقول انه دخل بها منهما ويعطيها صداقها ولا يكون للاخرى شئ فان نكل عن اليمين حلفت كل واحدة منهما أنها هي التي دخل بها واستحقت عليه جميع صداقها وان حلفت احداهما ونكلت الاخرى عن اليمين استحقت الحالفة صداقها ولم يكن للناكلة شئ *(فصل)* وان مات الزوج فقال سحنون يكون لكل واحدة منهما نصف صداقها والقياس أن يكون الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهورهما بعد أيمانهما وتعتد كل واحدة منهما أقصى الاجلين ويكون نصف الميراث بينهما على مذهب ابن حبيب وأما على ماذهب اليه محمد بن المواز فلا شئ لهما من الميراث وهو الصحيح لان المدخول بها ان كانت هي الاخيرة لم يكن لواحدة منهما ميراث ولا يجب ميراث الا بيقين وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من الفوائد فنزل عليه كلام المصنف وشروحه *(تنبيه)* ماذكره في الوجه السادس من أنه لا يكون للتي لم يدخل بها شئ ظاهر سواء كانت هي الاولى أو الثانية ووجهه ظاهر ان كانت هي الثانية وأما ان كانت هي الاولى فلم لا تعطى نصف صداقها وكأنه تبع اختصار أبي محمد ومن تبعه ففي التنبيهات مانصه وقوله في الذي يتزوج المرأة فلم يبن بها حتى تزوج أمها وهو لا يعلم فبنى بها يفرق بينهما ولا صداق للابنة لانه لم يتعمد الزوج هذا التحريم اختصرها أبو محمد ومن وافقه وهو عالم أو غير عالم وذهب غيره الى أنه متى كان عالما فالصداق ثابت عليه يريد نصفه واليه ذهب ابن لبابة وأبو عمران وهو مفهوم الكتاب لقوله لانه لم يتعمد الزوج اه منها بلفظها قلت وهذا هو الظاهر الذي يتعين المصير اليه لانه تسبب في الفسخ ويتهم على انه أراد فسخ نكاح الاولى كما قالوه فيمن أقر بالرضاع أولا عن قبل الدخول ولهذا لم يتبع ابن يونس ولا أبو سعيد أبا محمد بل اختصراها على ظاهرها ونص أبي سعيد ومن تزوج امرأة ولم يبن بها فتزوج ابنتها وهو لا يعلم الخ قال ابن ناجي مانصه وظاهره لو تعمد تزويج البنت فانه يكون للام نصف الصداق وبذلك قال ابن شعبان وفي ذلك ثلاثة أقوال أحدها هذا وقيل لا يكون للاولى منهما شئ لانه فسخ غالب وقيل عكسه اه منه بلفظه ونص ابن يونس ومن تزوج امرأة ولم يبن بها حتى تزوج ابنتها

وهو لا يعلم فدخل بالابنة فارقهما جميعا قال مالك ولا صداق للام ثم قال وان نكح الام آخرا وهو لا يعلم فبنى بالأم أو بهما فارقهما وحرمتا عليه للابد ثم قال قال ابن القاسم واذا نكح الام بعد البنت فدخل بالام ففسخنا النكاح فلا صداق للابنة ان لم يبن بها وان كانت الفرقة والتحريم من قبل الزوج لانه لم يتعمد وصار نكاح الابنة لا يقر على حال فلما فسخ قبل البناء لم يكن لها مهر ولا نصف ولا غيره وقال مالك في ثمانية أبي زيد اذا نكح الام بعد البنت أو البنت بعد الام فوطئ الثانية وحدها فسخ نكاحهما بغير طلاق وكان للاولى نصف الصداق وقال عبد الملك وغيره ما كان من فسخ غالب قبل البناء فلا صداق فيه قال الشيخ وحكي عن أبي عمران انه قال ولو تزوج الام بعد البنت عامدا عالما بتحريم ذلك ودخل بها لكان عليه نصف صداق البنت لانه قصد طلاقها اهـ منه بلفظه وهذا هو الذي يفيده كلام اللخمي والله أعلم (أو انكاح يحل المبتوتة) قول مب هذا الجواب يقتضي أن العقد الفاسد يحل الثانية بمجرده الخ فيه نظر بل لا يقتضي ذلك لان قوله يحل وطؤه انما يتبادر منه أول وطء استند الى ذلك الانكاح وذلك انما هو في العقد الصحيح اللازم وأما الفاسد الذي يفوت بالدخول فلم يجزم المصنف فيه فان أول وطئه يحل المبتوتة بل ذكر فيه التردد بقوله وفي الاولى تردد و يأتي ما يفيد أن الراجح انه لا يحلها فجواب غ حسن فتأمله (وعدة شبهة) يظهر أن الصواب حذف قوله شبهة لانه يوهم انها ان كانت من نكاح فاسد يفسخ بعد البناء فان حكمها ليس كعدة الشبهة وليس الامر كذلك ولا يستغنى عن هذه بما تقدم من أن النكاح الفاسد نفسه لا يحرم لانه لا يلزم من ذلك كون عدته مثله فالاتيان بالصفة يوهم انه احترز بها مما ذكرناه فتأمله مع ما نقلوه عن ابن عبد السلام وأقروه والله أعلم (أن حيزت) قول ز ويكفي الحوز الحكمي الخ انظر هل يشمل صدقة الوصي مثلا على محجوره لانها حوز حكمي وهذا هو القياس أو يقال لا تحل له حتى يقع الحوز الحسي بأن يوكل من يحوزها له وهو أحوط وهذا على ما لابن الحاجب والمصنف وأما على ما لابن فرحون فلا تحل له أختها مطلقا (بعد تلذذه بأختها ملك) قول ز وكان ذلك قبل البناء فهل عليه نصف الصداق الخ لا محل لهذا التردد بل يتعين عليه نصف الصداق اذ ليس هو مجبورا على تحريم الزوجة ولو تركها كان ذلك طلاقا قطعا فكيف يتوقف أحد في لزوم نصف الصداق و يؤخذ ذلك بالاحرى مما قدمناه آنفا عن عياض وغيره ويؤخذ ذلك أيضا من كلام اللخمي الآتي عند قوله لا لردته الخ والله أعلم (بالغ) قول مب اذ اللزوم يستلزم الصحة الخ كأنه أراد بالبعض تو فانه قال ما نصه لا يعلم منه لان نكاح الكتابي للكتابية لازم وان كان فاسدا و يقر عليها اذا أسلم كما يأتي وانما يعلم كونه مسلما من قول المصنف لا بفاسد قال ابن الحاجب ولا تحل الذمية بنكاح الذمي لفساده على المشهور اهـ ولذا أدخله ح في قوله لا بفاسد اهـ منه بلفظه وهو حق لا شك فيه وفيما قاله مب نظر ظاهر (قدر الحشفة) قول ز وانظر من له قلفة الخ هو بقاف وفاء بينهما لام بوزن غرفة وشجرة قال في المصباح ما نصه القلفة الجلدة التي تقطع في الختان وجمعها قلف مثل غرفة وغرف والقلفة مثلها والجمع قلف وقلفات مثل قصبة وقصب وقصبات وقلف

(أو انكاح الخ) قول مب هذا الجواب يقتضي الخ فيه نظر بل لا يقتضي ذلك لان قوله يحل وطؤه يتبادر منه أول وطء استند الى ذلك الانكاح وذلك انما هو في العقد الصحيح وأما الفاسد الذي يفوت بالدخول فلا يجزم المصنف فيه فيما يأتي بذلك بل ذكر فيه التردد و يأتي ما يفيد أن الراجح انه لا يحل المبتوتة فجواب غ حسن فتأمله (شبهة) الظاهر أن لو حذفه لانه يوهم انها لو كانت من نكاح فاسد يفسخ بعد البناء لم تكن كذلك مع أنها كعدة الشبهة والله أعلم (ان حيزت) قول ز ويكفي الحوز الحكمي الخ يشمل صدقة الحاجر على محجوره ويحتمل انها لا تحل له حتى يحصل الحوز الحسي بان يوكل من يحوزها له وهو أحوط وهذا كله على ما للمصنف لا على ما لابن فرحون فتأمله (فكالأول) قول ز تردد فيه أبو الحسن الخ لا محل لهذا التردد بل يتعين فيه نصف الصداق اذ ليس هو مجبورا على تحريمه الزوجة وهو طلاق قطعا فكيف يتوقف أحد فيه والله أعلم (والمبتوتة الخ) قول مب اذ اللزوم يستلزم الخ فيه نظر فان أنكحة الكفار لازمة وان كانت فاسدة ويقر عليها ان أسلم لما يأتي فتأمله وقول ز قلفة الخ هي بوزن غرفة وشجرة الجلدة التي تقطع في الختان انظر المصباح والقاموس

وقول ز أولا يعلم منهما اقرار الخ الظاهر انه غير صحيح سواء أراد به مع حضور الزوجين وهو واضح أو مع تعذر سؤال الزوج لموته أو غيبته اذ لا بد من اقرارها فان أنكرت أو قالت لا أدرى لم تبح فان أراد مع غيبة الزوجة أيضا وأراد أن يزوجها وكيلها فالظاهر أيضا انه لا يمكن من ذلك حتى يعلم ما عندها فتأمله ولم أر من ذكر ما قاله ❁ قلت قد يجاب بحمل كلام ز على ما اذا كان الزوج فاقد العقل أو غاب أو مات ولم يعلم ما عنده وأقرت الزوجة فانها تصدق كما صرح به اللخمى ونقله ابن عرفة كما فى ح ويكون حينئذ المراد بقوله أولا يعلم الخ عدم العلم من مجموعهما فتأمله *(فائدة)* قال فى العارضة رأى العلماء أن مغيب الحشفة هى العسيلة أى خلافا للحسن البصرى فاما الانزال فهو الذبيلة فان الرجل لا يزال فى لذة من الملاعبة حتى اذا أولج فقد عسل ثم يتعاطى بعد ذلك بقضاء الله وقدره ما فيه علو نفسه واتعاب نفسه ونزف دمه واضعاف أعضائه فهى الى الحيضة أقرب منها الى العسيلة لانه يبدأ بلذة ويختم بالم اه (وعلم خلوة) سواء كانت خلوة اهتداء أو زيارة على ما هو الصواب خلافا لما فى ح عن ابن عرفة عن اللخمى فانه تحريف من ح انظر الاصل (كمحلل) ضيح ودليلنا فى فساد نكاح المحلل ما صححه الترمذى وأخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه وأحمد فى مسنده لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وخرج الدارقطنى وابن ماجه مرفوعا ألا أخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى قال هو المحلل ثم قال لعن الله المحلل والمحلل له واسناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام سماه محللا لانا نقول سماه على زعمهم اه وظاهره مطلقا وهو المعروف عندنا وفى الطراز وغيره اذا نوى الاحلال من غير شرط لم تحل عند مالك وأحلها ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو مأجور اه وبهذا الثانى جزم ابن عبد البر قال المناوى فى شرح الجامع وحمل ابن عبد البر الحديث على ما اذا صرح باشتراط اذا وطئ طلق بخلاف ما اذا نواه بدليل ما فى قصة رفاعة اه وبه تعلم ما فى انكار ابن عات له وعلى المشهور قال ابن عرفة الباجى عن ابن حبيب ويجب على المحلل أن يعلم الاول قصده التحليل ليمنعه نكاحها اه ❁ قلت والحديث الثانى فى كلام ضيح رواه الحاكم أيضا وقال صحيح الاسناد قال بعضهم وانما يكون كالتيس المستعار اذا سبق التماس من المطلق *(فائدة)* سئل ابن زرب عما وقع فى المدونة

قلفا من باب تعب اذا لم يختتن ويقال اذا عظمت قلفته فهو أقلف والمرأة قلفاء مثل أحمر وحمراء وقلفها الخاتن من باب قتل قطعها اه منه بلفظه ونحوه فى القاموس (ولا نكرة فيه) قول ز بان يتصادقا عليه أولا يعلم منهما اقرار ولا انكار الخ انظر ما معنى قوله أولا يعلم منهما اقرار ولا انكار والظاهر انه غير صحيح لانه ان أراد به مع حضور الزوجين فعدم صحته واضح اذ لا بد من اقرارهما به وان أراد مع تعذر سؤال الزوج لموته أو غيبته فكذلك اذ لا بد من اقرارها فان أنكرت أو قالت لا أدرى لم تبح وان أراد مع غيبة الزوجة أيضا وأراد أن يزوجها وكيلها فالظاهر أيضا انه لا يمكن من ذلك حتى يعلم ما عندها فتأمله ولم أر من ذكر ما قاله والله أعلم (وعلم خلوة) أطلق المصنف فى الخلوة فظاهره كانت خلوة اهتداء أو زيارة ولم يقيده ز بشئ وفى ح ما نصه ابن عرفة اللخمى خلوة الزيارة لغو اه وكذا نقله القلشانى وهو يفيد أنه لا بد من تقييد الخلوة بكونها خلوة اهتداء وانها لا تحل فى خلوة الزيارة ولو تقاررا على الوطء وفيه نظر لان الذى يفيده كلام اللخمى انها انما تلغى اذا ادعت ذلك المرأة وأنكر الزوج وهذا هو الذى فهمه ابن ناجى من كلام اللخمى فانه قال عند قول المدونة ومن بنى بزوجته ثم طلقها فادعت المسيس وأنكره ولم يحلها ذلك لزوج كان طلقها الا بتقاررهما على الوطء قال ابن القاسم أما فى الاحلال فلا أمنع المطلق منها وأدينها الخ بعد كلام ما نصه وقوة لفظها تقتضى ان خلوة الزيارة لغو وهو كذلك صرح به اللخمى وظاهره متفق عليه وقبلوه وفيه نظر والصواب اذا فرعنا على ما لابن القاسم فى المدونة جريها فى خلوة الزيارة هل يقبل قولها فى الوطء لتأخذ جميع الصداق وفى ذلك ثلاثة أقوال اه منه بلفظه فانظر كيف فرع كلام اللخمى على قول ابن القاسم فقط وموضوعه اقرارها وحدها وما فهمه منه هو الصواب ونص اللخمى الاحلال يصح بثلاثة شروط شاهدين على نكاح المحلل وامرأتين على الخلوة وتصادق الزوجين على الاصابة ثم قال بعد كلام وان علمت الخلوة وتصادقا على الاصابة أو غاب المحلل أو مات قبل أن يعلم منه اقرار أو انكار صدقت واختلف اذا أنكر الثانى المسيس على ثلاثة أقوال فقال مالك لا تحل الا باجتماعهما على الوطء وقال ابن القاسم تحل وأخاف أن يكون ذلك ضررا من الذى طلقها وقال مالك فى كتاب محمد ان قال ذلك بقرب نكاحها لم تحل وان لم يذكر حتى طال وأرادت الرجوع لم يصدق وقول مالك أحسن لانها محرمة بيقين فلا تحل الا بأمر بين وعما

يغلب

من قوله اتق الله ولاتكن كسمار نار فى كتاب الله أو فى حكم الله فاجاب بان فيه تقديما وتأخيرا والتقدير اتق الله فى كتابه فلا تحل المبتوتة فتكون بفعل ذلك مسمار اللجمع كالمسمار الذى يجمع بين اللوحين ونحوهما فتكون معهما فى النار الا أن يغفر الله لك اه (ونية المطلق الخ) قول ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحا الخ غير صحيح لان شرطهم ذلك عليه نكاح الى أجل قطعا وذلك يوجب فساده من جهتهما ظاهرا وباطنا ومن المعلوم ان العقود كلها لا يتصور أن تكون صحيحة من جهة فاسدة من أخرى ويلزم على ما قاله انه لو نوى فى نكاح المتعة امساكها أبدا الصح ولا يقول بذلك أحد وقياسه على بيوع الآجال لا يصح لان المعاملة فيها بحسب الظاهر صحيحة وانما منعت للتهمة على اضمار خلاف ما أظهر فلذا اذا تحقق السلامة حل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فتأمله والله أعلم (وقبل دعوى الخ) ۞ قلت قال طفى هذا جعله الشارح ومن تبعه لا تعلق له بالمبتوتة وانما معناه ان المرأة اذا ادعت انها زوجة رجل ولا بينة لها فانها تصدق فى ذلك على التفصيل الذى ذكره المصنف اه وفى المسائل الملقوطة اذا قدمت امرأة من مكان بعيد حيث لا يمكن ان تكلف البينة وقالت لا زوج لى صدقت وقال الباجى فى وثائقه اذا قالت كان لى زوج ففارقنى فى الطريق ولا أدرى أحى هو أم ميت طلقت نفسها بعدم النفقة اه وأحرى من مسئلة المصنف تصديق من ادعت أنها خلو لتتزوج

يغلب على الظن صدقه وانكار الثانى يوجب شكا الا أن يكون دليل تهمة وان قال ذلك قبل الطلاق كان أبين فى منعها وان طال مقامها معه فان كان لا آفة به صدقت وان كانت خلوة زيارة لم تصدق ولم تحل لانها لم تدخل على التسليم ولا دخل الزوج على القبض فضعف قولها ولو صدقت لكان له الرجعة اذا ادعى الاصابة وأنكرت فاذا سقط أن يملك فى مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول اه منه بلفظه ومن تأمله وجده مفيدا ما قلناه من وجوه أقواها قوله فاذا سقط ان يملك فى مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول فانه صريح فى مساواة الاحلال للرجعة وتلازمهما فى ذلك ومن المعلوم المقرر أن الرجعة تثبت فى تقاررهما على الاصابة فى خلوة الزيارة كخلوة الاهتداء وانما يفترقان عند ابن القاسم اذا ادعت عدم الاصابة واللخمى نفسه مصرح بذلك ونصه الرجعة تثبت اذا كانت الخلوة وتصادقا على الاصابة وسواء كانت بناء أو زيارة واختلف اذا انفرد بدعوى الاصابة فقال مالك فى مختصر ابن عبد الحكم لا رجعة له وجعل حكم الرجعة على حكم الاحلال أن لا يصح الا باجتماعهما على الاصابة وقال محمد الموضع الذى يقبل قولها فى الصداق يقبل قوله فى ايجاب العدة وله الرجعة والظاهر من قول ابن القاسم أنها تصح فى خلوة البناء دون خلوة الزيارة وأن القول قولها لا رجعة له فى خلوة الزيارة لانها لم تدخل على التسليم ولا تثبت الرجعة باتفاقهما على الاصابة اذا لم تعلم الخلوة من غير قولهما لانهما يتهمان فى الاعتراف بذلك لتصح الرجعة اه منه بلفظه ثم راجعت كلام ابن عرفة فوجدته على الصواب فبقى البحث فى كلام ح والله أعلم (ونية المطلق ونيتها لغو) قول ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحا وهو الظاهر كما ذكروا مثله فى بيوع الآجال الخ غير صحيح وان سكتوا عليه لان شرطهم عليه ذلك نكاح الى أجل قطعا وذلك يوجب فساده من جهتهما ظاهرا وباطنا ومن المعلوم المقرر أن العقود كلها لا يتصور فيها أن تكون صحيحة من جهة فاسدة من أخرى وأيضا يلزم على ما قاله أن من تزوج امرأة الى سنة بشرط ولكنه نوى فى نفسه أن يمسكها أبدا ان ذلك صحيح ولا يقول بذلك أحد وقياسه على مسائل بيوع الآجال لا يصح لان المعاملة فى بيوع الآجال بحسب الظاهر صحيحة وانما منعها من منعها للتهمة على أن يكونوا أضمروا خلاف ما أظهروا فلذلك قال من منعها اذا تحقق الانسان من نفسه السلامة حل له ذلك فيما بينه وبين الله ومسئلتنا النكاح فيها فاسد ظاهرا وباطنا من جهة الولى والزوجة وظاهرا من جهة الزوج وفساده قال فى ضيح لا اختلاف فيه ومنعه ثابت بالسنة الصحيحة ففى ضيح ما نصه ودليلنا فى فساد نكاح المحلل ما صححه الترمذى وأخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه وأحمد فى مسنده لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وخرج الدارقطنى وابن ماجه عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بالتيس المعار قالوا بلى قال هو المحلل ثم قال لعن الله المحلل والمحلل له عبد الحق واسناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام سماه محللا لانا نقول سماه على زعمهم اه منه بلفظه وفى ضيح أيضا ما نصه انما اعتبرت نية المحلل لان الطلاق بيده وهذا هو المعروف وفى الطراز اذا نوى الاحلال من

غير شرط لم تحل عند مالك وأحلها ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو قول سالم والقاسم وأبى الزناد ويحيى بن سعيد قالوا كلهم يجوز للرجل أن يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجين وهو مأجور ونحوه فى الزاهى لابن شعبان اه منه بلفظه وهو يفيد أنه مع الشرط مجمع عليه وهو ظاهر والله أعلم ﴿تنبيه﴾ ما نقله فى الطراز عن أصحاب مالك نقل نحوه ابن عرفة وأقره ونصه وفى تعليقة عبد الحميد لو نوى التحليل دون شرط لم يحلها عند مالك وقال غير واحد من أصحابه يحلها وهو مأجور اه منه بلفظه وبالقول الثانى جزم أبو عمر بن عبد البر ونقله عنه المناوى وأقره فقد ذكر فى الجامع الصغير حديث لعن الله المحلل والمحلل له ونسبه للامام أحمد وأبى داود والترمذى والنسائى عن سيدنا على والترمذى والنسائى عن ابن مسعود والترمذى عن جابر فقال المناوى فى شرحه ما نصه وحمله ابن عبد البر على ما اذا صرح باشتراط أنه اذا وطئ طلق بخلاف ما اذا نواه بدليل ما فى قصة رفاعة اه منه بلفظه وبه تعلم ما فى انكار ابن عات له فانه لما ذكره وزاد عقبه ما نصه وقال غير واحد من أصحابنا لو أن السلطان سأل من يزوجه اله ليحلها ففعل بغير شرط بينهما كان مأجورا محللا وهذا عند مالك غير حلال ونسبه للاستغناء قال بعده ما نصه قوله غير واحد من أصحاب مالك وقوله قال غير واحد من أصحابنا انظر فانما هذا القول مشهور فى غير المذهب وأما فى مذهب مالك فلا أعرفه اه منها بلفظها ﴿فرع مرتب على المشهور﴾ قال ابن عرفة ما نصه قال الباجى عن ابن حبيب ويجب على المحلل أن يعلم الاول قصده التحليل ليمنعه نكاحها اه منه بلفظه ونص الباجى فى منتقاه ويجب عليه أن يأتى الاول فيعلمه أنه قصد تحليلها له ليمنع ذلك من نكاحها قاله ابن حبيب ووجه ذلك أن لا يغتر الآخر بظاهر فعله ولا يعلم مقصوده فيكون هو سبب مواقعة الحرام اه منه بلفظه فتأمله (وفى غيرها قولان) قول ز وقد علمت قول أبى الحسن ان قول أشهب شذوذ الخ ما قاله أبو الحسن هو الصواب وكلام ابن رشد فى المقدمات يفيد ان علماء المذهب وغيرهم على خلاف أشهب فانه قال فى الفصل الخامس من كتاب الايمان بالطلاق من المقدمات ما نصه ولا اختلاف بين أحد من العلماء أن الرجل اذا حلف بطلاق امرأته على نفسه أو على غيره أن يفعل فعلا أو لا يفعله أن اليمين لازمة له أى وان الطلاق واقع عليه فى زوجته اذا حنث فى يمينه لان الحالف بالطلاق أن لا يفعل فعلا أو أن يفعله انما هو مطلق على صفة فاذا وجدت الصفة التى علق بها الطلاق امرأته لزمه ذلك الا ما روى عن أشهب فى الحالف على امرأته بطلاقها أن لا تفعل فعلا فتفعله قاصدة لحنثه أنه لا شئ عليه وهو شذوذ وانما الاختلاف المعلوم فيمن قال لعبده أنت حر ان فعلت كذا وكذا ففعله اه منها بلفظها وقد صرح العبدوسى بان العمل بخلافه وتأديب من أفتى به وسلمه فى المعيار فى نوازل الطلاق منه فى جواب لابى محمد سيدى عبد الله العبدوسى ما نصه والعمل على المشهور من المذهب بلزوم الحنث له ان قصدت تحنيثه وقول أشهب شذوذ قاله ابن رشد فى مقدماته ولا يجوز التعبد ولا الحكم بالشاذ اه وقال فى موضع آخر ولا عبرة بالخلاف الشاذ الذى يؤدب من أفتى به ولو كان مذهبيا اه منه بلفظه *(تنبيه)* قد يظهر ببادئ الرأى أن قول أشهب أظهر من جهة المعنى لان فيه معاملة الزوجة بنقيض مقصودها وقد عدها

(وفى غيرها قولان) قول ز وقد علمت قول أبى الحسن الخ ما قاله أبو الحسن هو الصواب وكلام المقدمات يفيد أن علماء المذهب وغيرهم على خلاف أشهب وصرح العبدوسى بان العمل بخلاف قول أشهب وتأديب من أفتى به وسلمه فى المعيار فان قيل قول أشهب أظهر معنى لان فيه معاملة لها بنقيض قصدها وفى المنهج

الزقاق فى المنهاج المنتخب من جملة الفروع التى اندرجت تحت القاعدة التى أشار اليها بقوله
* وبنقيض القصد عامل ان فسد * حيث قال

ومن زنت أو اشترت بعلا كما * لا شهب ان أحنثت قد علما

اى من زنت وهى بكر قاصدة رفع اجبارها ومن اشترت زوجها قاصدة حل النكاح ومن أحنثت زوجها فى حلفه بطلاقها بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى كما قاله شيخنا ج قائلا لان تعليقه الطلاق على فعلها كجعله الطلاق لها تخييرا أو تمليكا ولا خلاف انها اذا أوقعته فيهما انه لازم له ولو كان الحامل لها مجرد قصد فراقه فتأمله بانصاف والله أعلم (وحرمت عليهما ان وطئاها) قول ز وهذا اذا كان الابن بالغا الخ قال مب تقدم له عند قول المصنف كالملاعنة ان الراجح خلاف ما ذكره هنا ۞قلت ما تقدم له هنالك موافق لما ذكره هنا فى جميع النسخ التى وقفنا عليها ونصه والراجح عدم التحريم اه ولعل لفظة عدم سقطت من نسخته رحمه الله (أو تحته حرة) قول ز وليس هو الصداق والنفقة معا خلافا لاصبغ الخ هذا هو ظاهر المصنف وكأنه اعتمده لكونه قول مالك مع تصدير ابن الحاجب له وحكايته الآخر بقيل ونحوه قول الجواهر أما الطول فهو المال الذى يتزوج به الحرة ولا تراعى قدرته على النفقة وقال اصبغ فى كتاب ابن حبيب تراعى قدرته على النفقة اه محل الحاجة منها بلفظها ومع هذا فقول اصبغ أيضا أقوى لانه الذى رجحه المحققون قال فى المنتقى مانصه وقول أصبغ محتمل لانه اذا لم يجد ما ينفقه على الحرة لم يصل الى الاستمتاع بها وبه يأمن العنت اه منه بلفظه وقال فى المقدمات مانصه وقد اختلف فى الطول ما هو فقيل هو أن يجد صداق الحرة ويقدر على نفقتها وقيل هو أن يجد صداقها وان عجز عن نفقتها والاول أصح اه منها بلفظها ونحوه لابن الفرس وقال اللخمى مانصه فقال مالك فى كتاب محمد ان وجد صداق الحرة ولم يقدر على نفقتها لم يتزوج أمة وقال اصبغ فى كتاب ابن حبيب يتزوجها الان نفقتها على أهلها اذا لم يضمها اليه وهو أبين لان القدرة على الصداق دون النفقة لا تفيده لان من حق الزوجة الحرة أن تقوم بالطلاق اذا لم تعلم انه عاجز عن النفقة الا أن يجد من يتزوجه بعد علمها بذلك فيمنع من نكاح الامة لانه لا قيام للحرة اذا دخلت على علم ذلك اه منه بلفظه ونقله المتيطى وابن هرون فى اختصاره مختصرا وأقره فكان حق المصنف أن يهمل هذا القول (لسقوط تصرف البائع) قول ز ان لم يستثن السيد مالها والا فلا كلام لها الخ ظاهره مطلقا وليس كذلك بل يجب تقييده بما اذا كان نكاحها نكاح تسمية أو تفويض ووقع الفرض قال ابن عرفة مانصه وفيها من أعتق أمة زوجها بتفويض قبل فرض زوجها لها لم يصح استثناؤه مهرها لانه قبل ثبوته ابن محرز قول بعض المذاكرين هذا على قول ابن القاسم فى سقوط المال فى أنت حر وعليك مائة وعلى قول مالك يلزمه يكون المهر للسيد لانه وان لم يجب كما جعل فى ذمتها المعتقها غلط لانه لم يجعله فى ذمتها انما استثناه من حيث كونه لها وهو ليس لها اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله كلام ابن محرز وأقره أيضا وهو ظاهر * (مسئلة) * قال مالك فى المدونة واذا كانت أمة نصفها حر فصداقها موقوف بيدها كمالها وليس لمن له

وبنقيض القصد عامل ان فسد
قلنا بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى لان تعليقه الطلاق على فعلها كجعله لها الطلاق تخييرا أو تمليكا ولا خلاف أنها اذا أوقعته فيهما انه لازم له ولو كان الحامل لها مجرد قصد فراقه فتأمله والله أعلم (ولعبد الخ) قول ز مسئلة المصنف تزاد الخ قال تو نظمت هذه الخمسة الزائدة على المصنف فى بيت

لخالة وعمة زوجة أب
وابن ورق لك بنت لم تعب

۞قلت وذيلته بقولى

وجوزوا البنت لعبد أمها
فألحقنها بخمس قبلها
وما عداها حرمت كامها
فاحفظ تسد لنيل فضل علمها

(أو تحته حرة) قول ز وان عدم النفقة الخ هذا قول مالك وهو ظاهر المصنف وبه صدر ابن الحاجب وابن شاس لكن قول أصبغ قوى أيضا لانه الذى رجحه المحققون كالباجى وابن رشد وابن الفرس واللخمى فكان حق المصنف أن لا يهمله انظر الاصل (لسقوط تصرف البائع) قول ز والا فلا كلام لها الخ يعنى اذا كان نكاحها نكاح تسمية أو تفويض ووقع الفرض والا لم يصح استثناؤه مهرها لانه قبل ثبوته كما فى ابن عرفة *(مسئلة)* قال مالك فى المدونة واذا كانت أمة نصفها حر فصداقها موقوف بيدها كمالها وليس لمن له فيها الرق أن يأخذ منه شيأ اه وانظر الفرق بينه وبين أرش جراحها فى الاصل

فيها الرق أن يأخذ منه شيأ ابن يونس حكى عن بعض شيوخنا أنه قال الفرق بين صداق هذه الامة و بين أرش جراحها أن ذلك بينها او بين السيد لان ذلك ثمن عضو وهو بينها او بين السيد فوجب أن يكون ثمنه بينهما والصداق قد سماه الله نحلة والنحلة كالهبة فكان ذلك موقوفا بيدها كسائر مالها ولان الصداق ثمن بضع استباحه باذن السيد والجرح استباحه بغير اذنه فوجب له ثمن حصته والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا (والوفاء بالتزويج اذا أعتق عليه) قول ز انظر لو قال ان تزوجتنى فقد أعتقتك الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه قلت العتق هنا معلق على التزويج ومعلوم أن المعلق على شئ لا يوجد الا حيث يوجد المعلق عليه والتزوج وهى مملوكة لا يصح فلا يصح المعلق عليه اه من خطه قال وان كان معنى قوله ان تزوجتنى أى بعد عتقك فلا يلزمها التزويج ويلزم العتق اه ❁ قلت هذه المسئلة مساوية فى المعنى لما ذكره ز عند قوله فى الخلع ورد المال وبانت فانظره هناك فى التنبيه لان العتق والطلاق أخوان والله أعلم (وهل ولو بيبع سلطان لفلس الخ) قول مب وهو غير صواب بل الذى فى ابن عرفة أنه يحاص به غرماءه الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل ما قاله ح و ز هو الصواب اه من خطه ❁ قلت لاخفاء أنه الصواب والعجب من مب رحمه الله يحتج بكلام ابن عرفة وهو حجة عليه ونص ابن عرفة ذكر الصقلى أن أبا عمران عاب رواية أبى زيد وضعفها وقال قد اختلف فى ذلك قول ابن القاسم وقد روى لنا الباجى عن سماع عيسى بيع السلطان كبيعه وتأول بعضهم قوله فى رواية أبى زيد لا رجوع للزوج عليه بالمهر يريد لا يرجع فى ثمن الامة فيحاص غرماء ربها الان فسخ النكاح انما هو بعد عقد البيع فهو كدين طرأ بعد معاملة حادثة اه منه بلفظه وكلام ابن يونس وهو مراده بالصقلى هو مانصه روى أبو زيد فى العتبية فيمن زوج أمته ففلس السيد قبل البناء فباعها السلطان فاشتراها زوجها ان الصداق للبائع قال الشيخ يريد نصف الصداق لانفساخ النكاح بشراء الزوج لها قال ولا يرجع به الزوج لان السلطان هو الذى باعها بخلاف بيع السيد وعاب ذلك أبو عمران وضعفه وقال قد اختلف قول ابن القاسم فى ذلك وقد روى لنا الباجى مما أخرج فى سماع عيسى أن لاشئ للبائع من الصداق و بيعه و بيع السلطان سواء وقد تأول بعض الناس أن معنى قوله فى رواية أبى زيد ليس للزوج رجوع على سيد الامة بالصداق يريد لا يرجع فيه فى ثمن الامة فيحاص به غرماء سيده الان النكاح انما انفسخ بعد عقد البيع فهو كدين طرأ من معاملة حدثت اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله ففهم مب رحمه الله أن معنى قوله لا يرجع فى ثمن الامة أنه لا يقدم على الغرماء فى ثمن الامة حتى يستوفى ماله ومعنى قوله فيحاص به غرماء سيدها اثبات المحاصة أى لا يختص بجميع حظه بل يحاصص الغرماء فقط فيأخذ من ثمن الامة مايطرأ له فى الحصاص وفيه نظر ظاهر بل قوله فيحاص مدخول للنفى أى لا رجوع له فى الثمن فلا يحاصص و يدل على هذا قوله متصلا به لان النكاح انما انفسخ الخ اذ هذا التعليل انما يناسب نفى المحاصة كما فهمه الجماعة لا ثبوتها كما فهمه مب رحمه الله وقد قال فى ضيح عند قول ابن الحاجب

(والوفاء الخ) قول ز انظر لو قال ان تزوجتنى الخ قال ج العتق هنا معلق على التزويج ومعلوم ان المعلق على شئ لا يوجد الا حيث يوجد المعلق عليه والتزوج وهى مملوكة لا يصح فلا يصح المعلق عليه وان كان معنى قوله ان تزوجتنى أى بعد عتقك فلا يلزمها التزويج ويلزم العتق اه وهذه المسئلة مساوية فى المعنى لما ذكره ز فى التنبيه عند قوله فى الخلع ورد المال وبانت فانظره لان العتق والطلاق أخوان والله أعلم (ولكن لا يرجع به الخ) قول ز وليس له حبسه الخ هو الصواب كما قاله ج لقول ابن عرفة مبينا التأويل الوفاق يريد لا يرجع به فى ثمن الامة فيحاص غرماء ربها الان فسخ النكاح انما هو بعد البيع فهو كدين طرأ من معاملة حادثة اه ومثله لابن يونس فقوله فيحاص الخ مدخول للنفى بدليل تعليله وهكذا فهمه الجماعة خلافا لمب والعجب منه كيف احتج بكلام ابن عرفة وهو حجة عليه فتأمله والله أعلم

فقيل

فقيل اختلاف وقيل لا يرجع به من الثمن لانه انما ينفسخ بعد البيع مانصه مراد المصنف بقوله ولا يرجع به النفي المقيد أي لا يرجع به الآن من الثمن وليس مراده انه لا يرجع به مطلقا ثم ذكر المصنف السبب في ذلك فقال لانه انما ينفسخ بعد حصول البيع وتقرره والبيع موجب لدفع الثمن بكماله وأخذ الصداق انما طرأ بعد فسخ النكاح المتأخر عن البيع اه منه بلفظه فصرح بأنه يجب عليه دفع الثمن بكماله ثم أيده بالتعليل المذكور وكل ذلك ظاهر غاية الظهور وانما أطلت فيه لدفع ما عسى أن يختلج في الصدور والله أعلم (وبطل في الامة فقط) محله والله أعلم اذا سمى لكل واحدة صداقها أو زوجهما تفويضا أو سمى لواحدة وتزوج الأخرى تفويضا ويؤخذ هذا القيد بالأحرى مما سيأتي في جمع الحرتين في تأويل الاكثر تأمله بين للوجه الاحروية وقول ز ومحل المصنف أيضا حيث يمتنع تزوج الامة كما هو الموضوع والاجاز الخ أي بشرط أن لا يجمعهما في صداق واحد كما أشار اليه ابن الحاجب وصرح به في ضيح ونص ابن الحاجب ولو جمع بين من لا يجوز الجمع بعقد بطل في الامة وفي الحرة قولان ضيح يعني لو تزوج حرة وأمة في عقد واحد وكان ممن لا يجوز له الجمع لفقد الشرطين بطل نكاح الامة لانعقاد شرطه وفي الحرة قولان الصحة لابن القاسم والبطلان لسحنون ثم قال ابن الحاجب ولو جمع بين من يجوز له فكجمع أربع ضيح قوله فكجمع أربع أي ان سمى لكل واحدة صداقا صح الخ وقد تقدم اه منه بلفظه *(تنبيه)* اعترض ق كلام المصنف بأنه اعتمد قول مالك المرجوع عنه وترك المرجوع اليه وفيه نظر لان قولي مالك محلهما حيث يجوز له تزوج الامة لوجود الشرطين ونص ابن يونس ومن المدونة قال ابن القاسم وان نكح حرة وأمة في عقدة وسمى صداق كل واحدة فقال مالك يفسخ نكاح الامة ويثبت نكاح الحرة ثم رجع فقال ان علمت الحرة بالامة فنكاحها ونكاح الامة ثابت ولا خيار لها وان لم تعلم خيرت بين أن تقيم أو تفارق وقال سحنون اذا كان واجدا الطول فسخا جميعا كصفقة جمعت حلالا وحراما قال الشيخ قال بعض أصحابنا ليس ذلك كصفقة جمعت حلالا وحراما لان فسخ نكاح الامة لم يتفق الناس عليه ومالك قد اختلف قوله فيه اذ قال بعض الناس ان الآية منسوخة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي ثالث نكاحها من عقد على حرة وأمة معا رجع مالك عن فسخه في الامة فقط الى صحته وتخيير الحرة في نفسها ان جهلتها الا ان علمتها فضل ان وجد طولا فسد فيهما زاد عياض وكذا ان لم يجده على احدى روايتيها ورواية محمد ان الحرة تحته طول وقال سحنون يفسخ فيهما اه منه بلفظه ونص عياض في تنبيهاته قال فضل وانظر على هذا ان وجد طولا فعقد نكاحهما فانه فاسد وان سمى لكل واحدة صداقها وقاله سحنون قال المؤلف رحمه الله وكذا يجيء ان لم يجد طولا على القول ان الحرة تحته طول على مافي كتاب محمد وعلى احدى الروايتين في المدونة اه منها بلفظها *(تنبيهان * الاول)* قول التنبيهات وان سمى لكل واحدة صداقها وقاله سحنون يقتضي ان سحنونا صرح بأن التسمية وعدمها سواء وذلك يخالف قوله بعده قال بعض الشيوخ معناها انه لم يسم لهما صداقا ولو سمى لكان نكاح الحرة جائزا وقال غيره بل انما

(وبطل في الامة الخ) اعترضه ق بانه اعتمد قول مالك المرجوع عنه وترك المرجوع اليه اه وفيه نظر لان محل قول مالك حيث يجوز له تزوج الامة كما في ابن يونس وغيره انظر الاصل ومحل المصنف اذا لم يجمعهما في صداق واحد بان سمى لكل واحدة أو تزوجهما معا أو احداهما تفويضا والابطل فيهما كما يؤخذ بالاحرى مما يأتي في جمع الحرتين على تأويل الاكثر تأمله والله أعلم وقول ز والاجاز الخ أي بشرط أن لا يجمعهما في صداق واحد كما أشار له ابن الحاجب وصرح به في ضيح انظر نصهما في الاصل

(بخلاف الخمس) قول ز وبعضهن الخ يعنى حيث يكون نكاح هذا البعض جائزا بدليل قوله بعد حيث لم تكن احدى الخمس أمة الخ فلا منافاة فى كلامه خلافا لمب (ولزوجها العزل الخ) قول ز ويستحسن الخ هو من تمام كلام اللخمى لا لابن عرفة وقد أقره ابن عرفة هنا وعليه اقتصر ح مع انه تعقبه فى باب القسم للزوجات بقوله يرد باحتمال خيبتها فيها و رجائه فى تكرره اه ۞ قلت ومانقله ز عن ق هو كذلك فيه آخر باب الزنى انظره وقول ز وربما أشعر الى قوله قاله ابن جزى مثله قول ابن العربى فى القبس للولد أحوال حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو جائز وحال بعد قبض الرحم على المنى فلا يجوز لاحد التعرض له بالقطع من التولد كما يفعله السفلة فى سقى الخدم عند استمساك الطمث الادوية التى ترخيه فيسيل المنى معه فتنقطع الولادة وحال بعد تخلقه قبل أن ينفخ فيه الروح وهذا أمثل فى التحريم لما فى الاثر من أن السقط يظل متبطحا على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل أبواى فاما اذا نفخ فيه الروح فهو قتل نفس بلا خلاف اه وفى المعيار من جواب لمؤلفه المنصوص لائمتنا رضوان الله عليهم المنع من استعمال مايبرد الرحم أو يستخرج مافى داخل الرحم من المنى وعليه المحصلون والنظار ثم قال وانفرد اللخمى فأجاز استخراج مافى داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوما ووافق الجماعة فيما فوقها اه وقال الجزولى لا يجوز للانسان أن يشرب من الادوية مايقلل نسله انظر ح وقول ز أفتى ابن يونس الخ نحوه قول عز الدين ابن عبد السلام ليس لها أن تستعمل مايفسد القوة التى بها تأتى الحمل اه (بكره) ۞ قلت قال الخطاب قال فى ضيح الصحاح عن عبد الحميد انه كرهه لانه سكون الى الكوافر ومودة لهن لقوله تعالى فى الزوجين وجعل بينكم مودة ورحمة وذلك ممنوع لقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله الآية اه (وبالعكس) قول ز أو دهرية الخ هو على حذف مضاف أى مذهب دهرية بفتح الدال ويجوز ضمها كما فى القاموس ۞ قلت وقول ز لو انتقلت لمجوسية أو دهرية لم تحل الخ يؤخذ منه ان يهود زماننا لا تحل مناكحتهم

جمعت الحلال والحرام عنده لانه سمى صداقيهما والا فأى حلال يكون فيها اه منها بلفظها ونحوه قول ضيح وهل قول سحنون محمول على عدم التسمية وأما لو سمى لصح أو ولو سمى للشيوخ قولان أرجحهما الثانى لان التسمية لكل واحدة لا توجب امتيازها وبعض من تأول على سحنون التفرقة بين التسمية وعدمها لم يجعل بين ابن القاسم وسحنون خلافا وحمل كلام ابن القاسم على التسمية وحمل كلام سحنون على عدمها اه منه بلفظه اذ لا يستقيم ذلك مع تصريحه بالتسوية فيتعين حمل قوله وقاله سحنون على ان معناه انه قال بالفساد ان كان واجدا للطول والله أعلم * (الثانى) * تخريج عياض ماذكره على القول بأن الحرة تحته طول تعقبه ابن عرفة بقوله مانصه ولا يلزم من كون الحرة تحته مانعة كونها كذلك مقارنة اذ لا يلزم من منع أمر سابق أمر الا حقا له منعه اياه مقارنا كاعطاء فقيرا أكثر من نصاب مرة واحدة اه منه بلفظه فتأمله (بخلاف الخمس) قول ز كن حرائر أو اماء أو بعضهن يريد بقوله أو بعضهن حيث يكون نكاح هذا البعض جائزا لوجود الشرطين بدليل قوله بعد حيث لم تكن احدى الخمس أمة لا يصح نكاحها لفقد شرط الخ فلا منافاة ولا تناقض فى كلامه خلافا لمب فتأمله وقول مب والظاهر فسخ النكاح الخ مااستظهره هو الظاهر ووجه ماجزم به ز ان نكاح الامة التى لا يجوز نكاحها لما كان ذلك ممنوعا عند العقد عليها وحدها كان كذلك عند العقد عليها مع غيرها بقطع النظر عن كونها خامسة والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ومع ذلك ففيه نظر لامرين أحدهما أن هذه القاعدة ليست بمسلمة بل فيها خلاف حسبما ذلك مقرر فى محله ومراعاة القول هنا بانه ليس كالمعدوم أولى للاحتياط فى الفروج ثانيهما أنه ليس بمعدوم شرعا اتفاقا بل الخلاف فيه حتى فى المذهب حسبما مر فى ابن يونس آنفا والله أعلم (ولزوجها العزل) قول ز نقله عنه ق هكذا فى النسخ بالرمز للمواق وصرح بذلك الشيخ أحمد ونصه قاله ابن رزق ونقله ق اه منه بلفظه وليس ذلك فى ق هنا (اذا أذنت وسيدها) قول ز قاله اللخمى ابن عرفة الخ غير صواب لان ماعزاه لابن عرفة هو من تمام كلام اللخمى لا لابن عرفة نفسه ۞ (تنبيه) ۞ أقر ابن عرفة هنا كلام اللخمى وعليه اقتصر ح مع أنه قد تعقبه فى باب القسم للزوجات فقال عقبه مانصه ۞ قلت يرد باحتمال غيبتها فيها ورجائه فى تكرره اه منه بلفظه وهو ظاهر (وبالعكس) قول ز أو دهرية كلامه يقتضى أنه اسم معنى ولم أقف على من ذكره فيتعين أن يكون على حذف مضاف أى مذهب دهرية بفتح الدال ويجوز ضمها أى الجماعة القائلين ببقاء الدهر ففى القاموس الدهرى ويضم القائل ببقاء الدهر اه منه بلفظه لكن ماقاله من جواز الضم فى هذا المعنى مخالف لما فى

الصحاح ونصه والدهرى بالضم المسن والدهرى بالفتح الملحد اه منه بلفظه ونحوه فى المصباح ونصه وينسب الرجل الذى يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث دهرى بالفتح على القياس وأما الرجل المسن اذا نسب الى الدهر فيقال دهرى بضم الدال على غير قياس اه منه بلفظه (وقرر عليها ان أسلم) قول ز وعليه البرزلى الخ الذى فى ح عن ابن ناجى نقله عن شيخه أبى مهدى لا عن البرزلى (أو أسلمت ثم أسلم) قول ز فلا تفوت بدخول الثانى على المشهور كما فى الشامل الخ ما نسبه للشامل هو كذلك فيه لكنه لم يفصل بين الحاضر وغيره ونصه فان لم يعلم باسلامها حتى تزوجت فهو أحق بها ان أسلم قبل بناء الثانى على الاصح وان أسلم قبلها فهو أحق بها ولو بنى بها على المشهور اه منه بلفظه ونقله عج أيضا وقال عقبه ما نصه وقوله حتى تزوجت أى وقد أسلم بعدها بدليل ما بعده ثم قال بعد كلام ما نصه قلت الذى يفيده كلام المدونة أنه اذا أسلم فى عدتها وهو حاضر معها أو فى حكمه يكون أحق بها ولو تزوجت غيره ودخل بها اه منه بلفظه وحاصل كلام الشامل أنه اذا أسلم قبل اسلامها فلا تفوت بالدخول على المشهور وان أسلم بعدها حيث يكون أحق بها فهى له الا أن تفوت بالدخول وسلم عج كلامه الثانى وبحث فى الاول وهو اسلامه بعد اسلامها بأنه أطلق فظاهره كان حاضرا أو غائبا فانه يقيد بما اذا لم يكن حاضرا أو فى حكمه فان كان حاضرا أو فى حكمه فلا تفوت بدخول أيضا وتبعه ز قلت وبحثه صواب وأما تسليمهما ما تشهيره فيما اذا أسلم قبلها ففيه نظر لان ما شهره خلاف مذهب المدونة وحاصل ما اطلعنا عليه من كلامها أن اسلامه فى عدتها مساو لاسلامه قبلها قال فى كتاب التجارة لارض الحرب من المدونة ما نصه واذا أسلم عبد النصرانى وسيده غائب فان بعدت غيبته باعه السلطان عليه ولم ينتظره وان قربت غيبته نظر فى ذلك السلطان وكتب فيه كالنصرانى الغائب تسلم زوجته ولم يبن بها فان كان قريبا نظر السلطان فى ذلك خوف أن يكون قد أسلم قبلها وان كان بعيدا فسخ ذلك بغير طلاق ونكحت مكانها ان شاءت ولا عدة عليها وان كان قد بنى بها وغيبته بعيدة أمرها الامام بالعدة وتنتظره وهى فى العدة فان قدم بعد العدة وقد أسلم بعد انقضائها فلا سبيل له اليها وكذلك ان لم يبن بها وقد أسلم بعد اسلامها فان أسلم فى الوجهين جميعا قبلها أو أسلم فى التى دخل بها بعدها فى العدة فهو أحق بها ما لم تنكح ويدخل بها الثانى كالمفقود اه منها بلفظها وسلم كلامها ابن ناجى ولم يحك فيه خلافا وقال ابن يونس فى كتاب التجارة لارض الحرب ما نصه ومن المدونة قال ابن القاسم واذا أسلم عبد النصرانى وسيده غائب فذكر نحو ما تقدم عنها الى أن قال وان أسلم قبلها أو بعدها وهى فى العدة أو أسلم قبل التى لم يدخل بها فهو أحق بها ما لم تنكح ويدخل بها الثانى كامرأة المفقود تنكح ثم يأتى زوجها قبل أن يدخل بها الثانى فالاول أحق بها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة هنا ما نصه وفى كتاب التجارة لارض الحرب منها ان أسلمت زوجة النصرانى فذكر عنها نحو ما تقدم وقال عقبه ما نصه أبو عمر لو ادعى أنه أسلم فى عدتها فعليه البينة ان أقامها ثبت عليها فان كانت نكحت فاتت بالبناء وفى فوتها بالعقد روايتان اه منه بلفظه وقال فى ضيح أثناء كلامه على زوجة المفقود ما نصه اللخمى

ولا ذبائحهم لانهم انتقلوا عن الكتابية لما مر لنا عن الشيخ عبد الحق الاسلامى رحمه الله تعالى انهم مجسمون مشركون وانهم نسبوا للعق جل جلاله بنين وزوجة وانهم عبدة النار فانظره والظن ان نصارى الزمان كذلك والعبرة كما تقدم بالاعتقادات والمعانى لا بالالفاظ والاسامى وقد روى عن على كرم الله وجهه كما فى الخازن انه قال لا تأكلوا من ذبائح تغلب نصارى العرب فانهم لم يتمسكوا بشئ من النصرانية الا بشرب الخمر والله أعلم (وقرر عليها) قول ز وعليه البرزلى الخ الذى فى ح عن ابن ناجى نقله عن شيخه أبى مهدى لا عن البرزلى (أو أسلمت الخ) قول ز فلا تفوت بدخول الثانى الخ فيه نظر بل مذهب المدونة وهو المشهور فوتها بالدخول كاسلامه فى عدتها خلافا لابن الماجشون فيهما انظر الاصل

ولم يختلف قول مالك ان الدخول فوت وخرج فيهما قول بعدم الفوت بالدخول على أحد القولين فى النصرانية تسلم وزوجها غائب قال ابن الماجشون ان ثبت انه أسلم قبلها أو بعدها فى العدة كان أحق بها وان ولدت من الثانى اه منه بلفظه وما نسبه للخمى ذكره فى كتاب النقد من تبصرته فانه ذكر التخريج ثم قال مانصه وذكر أبو محمد عن ابن الماجشون انه قال ان ثبت انه أسلم قبلها أو بعدها فى العدة كان أحق بها وان ولدت من الثانى وهذا أحسن اه منه بلفظه فهؤلاء حفاظ المذهب لم يذكروا ما قاله فى الشامل من التفصيل فضلا عن أن يكون هو المذهب أو مشهوره بل المذهب المشهور فوتها بالدخول فيهما ومقابله لابن الماجشون عدم الفوت فيهما وذكر أبو عمر رواية بفوتها بمجرد العقد اذا أسلم فى عدتها وقبل ذلك ابن عرفة ثم وجدت فى باب خيار الامة تعتق اذا كانت تحت عبد من كتاب الايمان بالطلاق من ابن يونس مانصه ومن كتاب محمد واذا اعتقت أمة تحت عبد وهو غائب فاختارت نفسها قال أصبغ قال ابن القاسم أمرها وأمر النصرانية تسلم وزوجها غائب سواء ان كان الزوج قريب الغيبة كتب فى أمره خوف أن يكون عتق قبلها وان كان بعيد الغيبة تخاف على نفسها الضرر فى التوقيف رأيت أن تتزوج اذا انقضت عدتها فان قدم بعد ذلك اذا انقضت عدتها قبل أن تتزوج أو بعد أن تزوجت قبل ان يدخل بها الآخر كان أحق بها كان قد أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها أو بعد فهو أحق بها الا أن يدخل بها الثانى فيكون الثانى أحق بها وان كان اسلام الاول أو عتقه قبل اسلامها أو عتقها وقال عبد الملك وأصبغ اذا أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها فالاول أحق بها وان دخل بها الثانى وولدت الاولاد وليس ذلك عندهما اذا كان اسلامه بعد اسلامها أو عتقه بعد عتقها قال ابن المواز وهذا أحب الينا اه منه بلفظه فهذا هو الذى شهره فى الشامل وقد علمت انه خلاف مذهب المدونة وأنه لم يذكره من قدمنا ذكرهم فضلا عن أن يصرحوا بأنه المشهور وهذا الذى هو مذهب ابن القاسم فى المدونة والموازية هو مذهب أصبغ أيضا فى الواضحة ولم يحك ابن حبيب غيره فيما ذكره عنه ابن يونس فانه قال بعد ما قدمناه عنه مانصه وروى ابن حبيب عن أصبغ ان ظهر عتقها ولم يظهر عتقه وهو حاضر فاختارت نفسها وقد كان أعتق زوجها قبلها ثم تزوجت الآن فزوجها الاول أحق بها وان دخلت وان كان غائبا لم يكن أحق بها الا أن يدركها قبل الدخول اه منه بلفظه والمسلمة والمعتقة سواء كما تقدم بل فوت المسلمة يؤخذ من فوت المعتقة بالأحرى كما يعلم ذلك من كون أنكحة الكفار فاسدة فتأمله بانصاف والله أعلم (ولو طلقها) قول ز حال كفره بعد اسلامها الخ لم يقيد به للاحتراز بل لانه محل التوهم لاجل وقوعه على مسلمة فيعلم منه انه اذا أوقعه عليها فى حال كفرهما معا لا يلزمه بالاحرى ولكن الصواب أن يقول بعد اسلامها أو قبله لان المصنف أتى بلو لرد الخلاف المذهبى وهو قول المغيرة فى الثانية وتخريج ابن عبد السلام فى الاولى وعلى تقرير ز يكون المصنف اعتنى برد الخلاف المخرج وسكت على المنصوص مع انه قد بحث فى التخريج فى ضيح ونصه وقد تقدم عن المغيرة أن الكافر يلزمه الطلاق فى الكافرة فأحرى أن يقوله هنا لانه حكم بين مسلم وكافر

(ولو طلقها) قول ز بعد اسلامها الخ يعنى وأحرى قبله وما كان مأخوذا بالاحرى فهو كالمصرح به وبه يسقط بحث هونى انظره (على المختار والاحسن) لو زاد والاظهر لاجاد لان ابن رشد اختاره أيضا انظر الاصل

قاله ابن عبد السلام وقد يقال ان المرأة هنا فى حكم البائنة وانما أقر عليها اذا أسلم تأليفا بخلاف الكافر اذا طلق الكافرة التى فى عصمته والله أعلم اهـ منه بلفظه (على المختار والاحسن) قول مب أشار بالاحسن لقول ابن أبى زمنين هو الصحيح الخ مثله فى ضيح وعزا ابن عرفة له انه قال هو أظهر وعزاه ابن يونس انه قال هو أحسن وهذا هو الذى فى منتخبه ونصه وهذه الرواية أحسن عند أهل النظر من رواية أصبغ اهـ منه بلفظه فيحتمل أن المصنف وابن عرفة نقلاه عنه بالمعنى ويحتمل أن يكون عبر بما عزاه له كل منهما فى غير المنتخب من كتبه والامر فى ذلك سهل ولو زاد المصنف والاظهر لاجاد لان ابن رشد اختاره أيضا *(تنبيه)* فى ابن عرفة مانصه وفى وجوب نفقة من أسلمت مدة عدتها على زوجها الكافر سماع أصبغ ابن القاسم قائلا لانه أحق بها مادامت فى العدة كالمطلقة واحدة مع قول أصبغ نزلت بالسلطان فارسل الى فقضيت به ونقله ابن محرز عنه أفتيته به وسماعه عيسى قائلا لان أمرهما فسخ لا طلاق والسنة لا نفقة فى الفسخ الا أن تكون حاملا فعليه نفقتها ابن أبى زمنين وابن رشد سماع عيسى أظهر عند أهل النظر لما ذكر ولان النفقة ان وجبت للمتعة فقد منعته منها باسلامها وان وجبت للعصمة سقطت أيضا لارتفاعها بالفسخ وكونه أحق بها ان أسلم فى عدتها أمر لا يحمله القياس ﴿قلت﴾ يرد بمنع وقوع الفسخ بنفس الاسلام ولذا لا يحكم به حينئذ بل به منضما لانقضاء العدة دون اسلامه اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ يلزم على ما قاله انها تستأنف عدة أخرى لانها انما تجب عند وقوع الفرقة ولا قائل بذلك وكأنه رحمه الله لم يقف على كلام أبى الوليد الباجى وهو التحرير قال فى المنتقى مانصه والذى عندى فى تحرير هذه المسئلة ان اسلام الزوجة لا يوجب فرقة اذا تعقبه اسلام الزوج فاذا لم يتعقبه اسلام الزوج وقعت به الفرقة وذلك انما يعرف بعد مدة فاذا وقع اسلام الزوجة كان مراعى فان تعقبه اسلام الزوج علمنا ان اسلام الزوجة اسلام لا يؤثر فرقة وانما يؤثر تصحيح العقد واثباته فبقيا على ما كانا عقداه من النكاح وأسلما عليه فلا معنى لرجعته ولا لما يقوم مقامها لان نكاحهما لم يطرأ عليه الا ما أثر فيه تصحيحا وتبيينا وان لم يتعقبه اسلام الزوج علمنا أن اسلام الزوجة قد وقعت به الفرقة يدل على صحة هذا انها تحتسب لعدتها اذا علمنا وقوع الفرقة من يوم اسلامها ولو وقعت الفرقة بامتناع الزوج من الاسلام أو بظهور ذلك عند انقضاء مدة تكون عدة لوجب أن تستأنف العدة من يومئذ لان العدة انما تكون من يوم تكون الفرقة اهـ منه بلفظه ﴿قلت﴾ ونظير هذا ما ذكروه فى امرأة المفقود الذى أشار له المصنف هنالك بقوله وقدر طلاق يتحقق بدخول الثانى فتأمله والله أعلم (لا الردته) قول ز خلافا لقول ابن أبى أويس الخ صوابه خلافا لرواية ابن أبى أويس وابن الماجشون وقوله فان ابن أبى أويس رواه وابن الماجشون رواه وقاله ففى المنتقى مانصه وهذا اذا قلنا ان الفرقة الواقعة بالردة فسخ وهو رواية ابن أبى أويس وعبد الملك بن الماجشون عن مالك وفى المدونة انها طلقة بائنة وفى ابن عرفة مانصه وردة أحد الزوجين فى كونها فسخا أو طلاقا قولان للخمى عن رواية المبسوط مع الصقلى عن رواية ابن أبى أويس وعبد الحميد عن الشيخ عن رواية ابن

(لا الردته) قول ز خلافا القول ابن أبى أويس الخ صوابه خلافا لرواية ابن أبى أويس وابن الماجشون وقوله فان الاول رواه والثانى رواه وقاله انظر الاصل

الماجشون معه والمشهور اه منه بلفظه وقول ز من قول القرافى بكفر من طلب أن يسلم الخ قال تو عبارة مقلوبة وصوابه بكفر خطيب أمر من طلب منه أن يسلم على يده بالصبر الخ اه وهو ظاهر وقول مب ومقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع كلام الجلاب مع ان المصنف فى ضيح ذكره وعقبه بكلام اللخمى مختصرا ونقل ح كلام المصنف وقال ومثله للتلمسانى فى شرح ابن الجلاب وقبله القرافى فانظره فقد نقل كلامهم وكلام اللخمى فاستغنيت عن نقل كلام اللخمى بنقله وبه تعلم مافى كلام مب والله أعلم (ولولدين زوجته) قول ز وعلى قوله فلا تحرم عليه اعترضه تو بأنه يوهم ان عدم حرمتها عليه اذا تاب مخرج فقط على قول أصبغ مع أنه نص عليه كما فى الجواهر ونقل نصها قلت ما لز نحوه فى ضيح ونصه وعلى قول أصبغ لا تحرم عليه الكتابية ان عاود الاسلام اه منه بلفظه ومافى الجواهر مثله للخمى ونصه وقال اصبغ فى كتاب ابن حبيب اذا ارتد وزوجاته نصرانيات أو يهوديات فلا يحال بينه وبينهن ولا يحرمن عليه ان عاود الاسلام اه منه بلفظه فمن يده والله أعلم أخذه صاحب الجواهر وقد نقله ابن عرفة مختصرا وقبله والله أعلم (تأويلات) قال فى ضيح بعد أن ذكر كلام المدونة مانصه عياض وظاهره بحكم آخر الكلام ان حكم بينهم أن يتركهم ولا يفرق بينهم اذ هو حكم الاسلام فى طلاق أهل الكفر كما قال وعلى هذا تأول المسئلة ابن أخى هشام وابن الكاتب وغير واحد وهو أظهر وحملها القابسى وغيره على ظاهر اللفظ وعلى انه يحكم بينهم بالفراق اذ هو حكم أهل الاسلام الذى تراضوا به ثم اختلفوا أما القابسى فلم ير أن يزيد الحاكم شيأ على أن يفرق بينهم مجملا دون الثلاث وذهب ابن شبلون الى الحكم بالثلاث كما يحكم بين المسلمين وبينهما منه وكان الشيخ ابو محمد يقول ان كان العقد صحيحا لزمه الطلاق وان كان مخالفا لشرط الصحة لم يلزمه شئ اه منه بلفظه وكلام عياض هذا هو فى كتاب النكاح الثالث من تنبيهاته وقد ذكر محصل هذا ابن عرفة انظر نصه فى ق وكذا ابن ناجى فانه قال عند قولها فلا يتعرض لهما ولا يحكم بينهما الا أن رضيا جميعا بحكم الاسلام فالحاكم مخير فيهم ان شاء حكم أو ترك فان حكم بينهم حكم بحكم الاسلام قال مالك وأحب الى أن لا يحكم بينهم وطلاق الشرك ليس بطلاق اه مانصه اختلف القرويون بماذا يحكم القاضى بينهم على أربعة أقوال فقال ابو سعيد بن أخى هشام وابن الكاتب لا يحكم بينهم بطلاق ولا فراق لان طلاقهم ليس بطلاق وهو ظاهر قوله فى المدونة وطلاق الشرك ليس بطلاق وقال ابن شبلون يحكم بينهم بالطلاق أعنى الثلاث لقولها فان حكم بينهم حكم بحكم الاسلام ورد بأن حكم الاسلام فى النكاح الفاسد عدم الطلاق وقال ابن أبى زيد ان كان النكاح صحيحا لزم الطلاق والا لم يلزم وقال القابسى يحكم بالفراق مجملا من غير أن يحكم بالثلاث وجمعها حكاه ابن محرز وعبد الحميد اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم مافى قول ز محلها اذا ترافعا الينا الخ اذ ابن عرفة لم يذكر ذلك على انه تقييد لمحل التأويلات ولا فصل بين فى المسلمين وعلى المسلمين كما زعمه وانما قال بعد كلامه الذى فى ق مانصه اللخمى ان رضيا بموجب الطلاق بين المسلمين حكم بالطلاق ومنعه منها الا بعد زوج ان كان ثلاثا

وقول ز بكفر من طلب الخ صوابه بكفر خطيب أمر من طلب منه أن يسلم على يده بالصبر الخ وقول مب ومقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع كلام الجلاب مع أنه فى ضيح ذكره وعقبه بكلام اللخمى انظر ح (ولولدين زوجته) قول ز وعلى قوله فلا تحرم عليه الخ نحوه فى ضيح وهو يوهم أن أصبغ لم ينص على ذلك مع أنه قد صرح به كما فى الجواهر واللخمى وقبله ابن عرفة انظر الاصل (تأويلات) قول ز محلها اذا ترافعا الينا الخ اعترضه هونى وكذا اعترض قوله فيفرق بين فى وعلى الخ قائلا اذ ابن عرفة لم يذكر ذكر على انه تقييد لمحل التأويلات ولا فصل بين فى المسلمين وعلى المسلمين كما زعمه اه وانظر نص ابن عرفة وغيره فيه والله أعلم

لالتزامهما حكم الاسلام ﴿ قلت فيلزم كون محلها مسلما بشرطه قال ولو قالا لا حكم بما يجب على الكفار عندكم ألغاه ولو قالا احكم بما يجب في ديننا أو في التوراة لم يحكم اه منه بلفظه فلم يذكره على انه تقييد للخلاف الذي ذكره قبل وكيف يعقل ان يكون كلام اللخمي تقييدا الخلاف من قبله وأيضا اللخمي لم يذكر الخلاف المذكور ثم يذكر بعده مانقله عنه ابن عرفة حتى يحتمل أن يكون فهم كلامهم على ذلك وانما قال مانصه فان رضيا أن يحكم بموجب الطلاق لو كانا مسلمين حكم بالطلاق فان كان ثلاثا منعه أن يراجعها الابعد زوج لان رجوعهما قبل ذلك رجوع عما التزماه وذلك من التلاعب باحكام المسلمين وان قالا احكم بما يجب على النصراني عندكم اذا طلق قيل لهما ليس ذلك بطلاق ولو قالا احكم بما يجب في ديننا أو كانا يهوديين فقالا احكم بما يجب في ذلك في التوراة لم يحكم بينهما لانا لاندري هل ذلك مما غيروه ولان ذلك مفسوخ اه منه بلفظه وكيف يعقل أن يجعل ذلك تقييدا للتأويلات الاربع اذ التأويل بالطلاق مجملا وبما قاله أبو محمد لايناسب التفصيل ولذلك قال في ضيح بعد ماقدمناه عنه مانصه قيل ومنشأ الخلاف بين ابن شبلون وابن الكاتب الاختلاف في معنى قول مالك حكم بينهم بحكم الاسلام هل معناه بحكم الاسلام في الاسلام فيلزم الطلاق أو بحكم الاسلام في أهل الشرك فلا يلزم اه منه بلفظه وانظر قوله بحكم الاسلام في الاسلام تعلم به بطلان قول ز يفرق بين في وعلى بقصر ذلك على تأويلي ابن شبلون وابن الكاتب ومع ذلك لم يجزم به ولا عين قائله فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (واحداهما تعينت) قول ز لانه عقد مجمع على فساده الخ غير صحيح وماقدمه عن أحد يرده راجعه والله أعلم (ولايتزوج ابنه أو أبوه من فارقها) قول مب وانظر هذا مع قول ابن عرفة الخ ليس ماذكره هو لفظ ابن عرفة ولكنه موافق له في المعنى ومقصود مب بقوله حمل عياض وأبو الحسن على التحريم الخ البحث مع ابن عرفة في قوله لاأعرفه وهو ظاهر وقد سبق غ الى هذا البحث في تكميله ونصه وقول ابن عرفة ظاهره الحرمة ولاأعرفه خلاف ما حمل عليه عياض قوله لايعجبني حيث قال جعل له هنا تأثيرا في الحرمة والذي له في كتاب محمد خلاف هذا وأنها لاتحرم بعقد أهل الشرك وخلاف ظاهر قول ابن يونس يريد لانه عقد شبهة وقد اعتمد كلام هذين الشيخين أبو الحسن الصغير فصرح بأن معنى لايعجبني هنا التحريم وزاد أنها تناقض التي قبلها في الام والبنت لانه لوجعل للعقد تأثيرا فيها لم يبح له نكاح الام وقد ذكر خليل في توضيحه أن فهم ابن الحاجب موافق لفهم عياض ولظاهر كلام ابن يونس اه منه بلفظه ولفظ عياض في تنبيهاته وانظر قول ابن القاسم اذا خير وأرسل الابنة لايعجبني لابنه أن يتزوجها وهل هو سوى عقد الكفر وقد جعل له تأثيرا في الحرمة الى آخر مانقله عنه غ وقد أشار ابن عبد الصادق الى البحث مع ابن عرفة ثم قال ولعل ابن عرفة اعتمد على قول ابن أبي زيد في اختصاره قال ابن القاسم فان أمسك الام ولم يبن بها كرهت لابنه نكاح الابنة اه منه بلفظه ﴿ قلت ولايخفى عدم سقوط البحث مع ابن عرفة بما ذكره يظهر ذلك بأدنى تأمل ولم يزد ابن ناجي على أن قال عقب نصه امانصه حمل شيخنا أبو مهدى

(واحداهما تعينت) قول ز لانه عقد مجمع على فساده الخ غير صحيح وماقدمه عن د يرده راجعه (ولايتزوج ابنه الخ) قول مب وهذا الجواب يقتضي طرد التحريم الخ هو واضح وكلام الرجراجي يفيده وحينئذ فلا اشكال في التعميم وبه يبطل اعتراض طفي على تت ومن تبعه انظر الاصل (واختار بطلاق الخ) قول ز وأما العانهما الخ قال تو اذا قلنا ان لعان الزوج اختيار فلاوجه لكون لعانهما مماليس باختيار وتأبيد حرمتها شئ آخر اه وقول ز وابن عبد السلام الخ فيه نظر لان مانسبه لابن عبد السلام من الاطلاق مناف لمانسبه له بعد تأمله (وعليه أربع صدقات الخ) ﴿ قلت قال في القاموس الصدقة بضم الدال وكغرفة وصدقة بضمتين وبفتحتين وسحاب وكتاب مهر المرأة اه وما استظهره مب فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رحال وما استدل به من قول ابن عرفة وضيح بمجرد اختياره تبين البواقي لادليل له فيه لان موضوعه انه اختار أربعا كما هو صريح اللخمي وبالوقوف على كلامه وكلامهما في الاصل يتبين لك ان ماقاله ز هو الحق الذي لايمترى فيه والله أعلم

لايجبني على التحريم وقال ابن عبد السلام لايبعد حملها على الكراهة اه منه بلفظه
وقول مب قلت وهذا الجواب يقتضى طرد التحريم الخ واضح وكلام الرجراجي يفيده
قال في مناهج التحصيل مانصه والخلاف بين ابن القاسم واشهب مبنى على العقد
الفاسد هل هو شبهة تؤثر أم لا فأشهب يقول نعم وابن القاسم قد اضطرب قوله وقد قال في
باب المجوسى يسلم وعنده عشر نسوة ان الابنة التى أرسلها لاتحل لآبائه بناء على أن شبهة
العقد الفاسد تؤثر وقوله اضطرب كما ترى اه نقله ابن عبد الصادق وقال عقبه اه بلفظه
وعليه فلا اشكال في التعميم وبه يبطل اعتراض طفي على تت ومن تبعه اه منه
بلفظه *(تنبيه)* ذكر مب جواب ابن عرفة عن المعارضة بين مافى المدونة والموازية
ولم يذكر جوابه عن المعارضة بين كلامى المدونة المتقدم في كلام ابن عبد السلام وأبى
الحسن مع أن ابن عرفة قد أجاب عنه أيضا وان كان لم يجزم به كل الجزم وكأنه تركه والله أعلم
لغموضه ونصه يمكن القدح في الملازمة بأن تقول لايلزم من حرمة المتروكة على أبيه وابنه
حرمة أمها عليه كحرمة المصاهرة في غير هذه الصورة لان موجب حرمتها على أبيه وابنه هو
وصف نفس جواز بقائها على نكاحه بسابق عقده عملا بالمناسبة وهذا الوصف يمتنع ايجابه
حرمة أمها عليه لمنافاته لحرمة أمها عليه وبيان منافاته لها أنها كلما حرمت أم المتروكة
عليه لزمه البقاء على انكاح المتروكة لصيرورته كما لو أسلم عليها وحدها المتقدم نقل اللخمى
عن المذهب أن من أسلم على من يصح نكاحه اياها كان نكاحه لازما كعقد صحيح الاسلام
فكلما حرمت أم المتروكة لزمه البقاء عليها فلزوم البقاء عليها لازم حرمة أمها عليه لكن جواز
البقاء على المتروكة ينافى وجوبه ضرورة منافاة الجواز الوجوب فجواز البقاء على المتروكة
ينافى حرمة أمها ومنافى الشئ يمتنع كونه موجباله اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله
وأقره ۞ قلت وفيه نظر وان أقره ابن غازى لان قوله لصيرورته كما لو أسلم عليها وحدها
المتقدم نقل اللخمى الخ يقتضى انه لو أسلم على البنت وحدها لحرمت عليه الام عند ابن
القاسم ان فارق البنت باختياره غيرها الاسلامه على أكثر من أربع فيوجب ذلك اشكالا
واضحا في كلام ابن القاسم فيقال ما الفرق بين حرمة الام لمفارقة البنت في هذه الصورة
وعدم حرمتها في مسئلة النزاع والاستدلال بنقل اللخمى على المذهب يوجب التسوية
بينهما في الحرمة لان البنت في كل منهما يصدق عليها انها ممن يصح نكاحه اياها الان مراده
صحة نكاحها بالنظر اليها في نفسها وقطع النظر عن العوارض بدليل احتجاج اللخمى
نفسه بذلك للقول المقابل لقول ابن القاسم في صورة النزاع ونصه وأجاز ابن القاسم ان لم
يصب البنت أن يمسك الام ورأى النظر في ذلك من قبل الصحة والفساد ومنع ذلك مالك
وأشهب وابن حبيب والغير في المدونة وحرموا الام باسلامه على البنت لان نكاحها في
الحكم حكم النكاح الصحيح لما كان لو انفردت لم يكن فيه خيار وكان لكل واحد منهما
مطالبة الآخر بالعقد الاول اه منه بلفظه والاولى في الجواب أن يقال لا يلزم من حرمة
المتروكة على آبائه وأبنائه حرمة أمها عليه لان الائمة رضى الله عنهم عدلوا عن القياس
وأباحوا لمن أسلم من عقد عليها في حال الكفر وجعلوا العقد السابق مع نصهم على فساده

لازما بالاسلام كلزوم العقد الصحيح للتخفيف على من أسلم والترغيب فى الدخول فى الاسلام لما فى الحكم عليه بالقياس وهو وجوب الفرقة من عظيم المشقة فنشأ عن ذلك حرمة من تركها باختياره على آبائه وأبنائه لان العقد آل الى الصحة ولا معارض للعمل بمقتضاه لان التحريم على غير من أسلم نفسه وأبا حواله التمسك بأمها لوجود العلة التى عدلوا بها عن القياس الى الاستحسان وهو الرفق به والترغيب فى الاسلام لمشقة وجوب مفارقته من كانت زوجاله قبل واذا كانت تعتبر هذه العلة حيث يترك لاجلها القياس فكيف لا تعتبر حين ترد اليه فتأمله منصفا وبه تظهر دقة نظر الامام ابن القاسم وتعلم ان ما ألزموه له من التناقص غير لازم والعلم كله للعليم العالم (أو ظهار) قول ز وظاهره بنوعيه الخ أى للزنى ونفى الحمل وقوله وأما اللعان فهما معا الخ قال تو واذا قلنا بأن لعان الزوج اختيارا فلا وجه لكون لعانهما معا ليس باختيار وتأبيد حرمتها شئ آخر اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (أو ايلاء) قول ز وهل مطلقا وهو ظاهر المصنف وابن عرفة وابن عبد السلام الخ فيه نظر لان ما نسبه لابن عبد السلام من الاطلاق مناف لما نسبه له بعد فتأمله (ان مات ولم يختر) قول مب الظاهر فى مفهومه انه اذا اختار اثنتين ثم مات انه لا شئ للثمان الخ فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رحال وما استدل به من قول ضيح وابن عرفة فبمجرد اختياره تبين البواقى فيه نظر أيضا لان موضوع كلامهما انه اختار أربعا اذ كل منهما بنى ما قاله على كلام اللخمى وبنقل كلامه ثم كلامهما يظهر لك صحة ما قلناه قال اللخمى مانصه واختلف اذا أمسك أربعا ثم وجدهن أخوات فقال اسمعيل القاضى ان طلق عليه السلطان من بقى كان له منهن تمام الاربع وقال ابن الماجشون ان تزوجن لم يكن له عليهن سبيل لانه أحلهن لمن ينكحهن الحكم بالفسخ فهو حكم وان كان قد خفى على الحاكم أنهاذات زوج فانه حكم قد فات وقال محمد بن عبد الحكم يفسخ نكاح من يختار منهن وان كن قد تزوجن ودخل بهن يريد اذا اختار أربعا فوقع الفراق على البواقى باختياره الاربع ولم يوقع على البواقى طلاقا ولو أوقع عليهن الطلاق لم يكن له ردهن طلق وان لم تتزوج اذا كان طلاقه قبل الدخول أو بعده ثم تبين ذلك بعد انقضاء العدة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه ابن عبد السلام هذا يناقض نقلهم ان طلاقه بعضهن بعد اختيار فعليه اذا طلق ستا لم يكن له التمسك بشئ من العشر ﴿ قلت هذا بناء على ان معنى كلام اللخمى انه طلق ستا وتمسك بأربع ثم ثبتت اخوتهن وليس كذلك بل معناه انه اختار أربعا ثم قال الست طوالق وهو كلام هو فى الظاهر لغو لانه طلقهن بعد وقوع فرشهن باختيار غيرهن اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه فى التوضيح ونصه وقول اللخمى ظاهر بادئ الرأى الا أن فيه بعد التأمل اشكالا لانه كالمناقض لما سبق وله المصنف ان طلاقه لبعضهن بعد اختيار فعلى هذا اذا طلق أربعا لم يكن له التمسك بواحدة من العشر الا أن يفهم كلامه على معنى أنه طلق بعد اختياره فقال مثلا فى فور واحد اخترت هذه الاربع وطلقت البواقى ولقائل أن يمنع وقوع الطلاق هنا لان بمجرد اختياره تبين البواقى اه منه بلفظه وكلامهما معا صريح فيما قلناه وكيف يمكن أن يكون ما قاله أبو

على صحيحا وكلمة أهل المذهب متفقة على أن له أن يختار أربعا من غير تقييد بكون ذلك في
مجلس وفور واحد وكلام من قدمنا وغيرهم من أهل المذهب صريح في أن الاختيار
بالطلاق والوطء ونحوهما كالاختيار بصريح اللفظ نحو اخترت فلانة وفلانة معا فيقال
لابي علي ما فهمته من أنه بمجرد اختياره اثنتين تبين منه البواقي هل ذلك عندك مقصور على
اثنتين بحيث لا يشاركك اختيارهما في ذلك اختيار واحدة واختيار ثلاث أو الجميع عندك
في ذلك سواء فان قال بالاول طولب بالدليل على قصر ذلك على اثنتين ولا يجده وان قال
بالثاني رد قوله بما نص عليه الائمة من أنه ان طلق واحدة فله الاختيار من البواقي قال ابن
يونس نقلا عن الشيخ أبي محمد ما نصه وان طلق منهن واحدة معلومة لم يكن له أن يختار من
البواقي الا ثلاثا محمد بن يونس وانما قال ذلك اذا طلق واحدة معلومة لانه بقصده لطلاقها
صار كأنه اختارها ثم طلقها فلم يكن له أن يختار الابقية الاربع اه منه بلفظه ونقله ابن
عرفة مختصرا وغيره ومما يوضح سقوط ما قاله زيادة على ما قدمناه أن الاختيار بالوطء
لا يمكن في أكثر من واحدة دفعة واحدة ولا على الترتيب في مجلس واحد وذلك كله يخالف
ما قاله ابن رحال وينافيه فما قاله ز هو الحق الذي لا يمترى فيه والله أعلم (ولا ارث ان
تخلف أربع كتابيات) قول ز وانظر لو مات النساء بعد اسلامه الخ قد تقدم له الجزم
بأن موتهن لا يمنع من اختيارهن وعليه فلا معنى للتوقف بل يطلب منه الاختيار فان اختار
من ماتت ورثها وان اختار غيرها لم يرثها نعم اذا مات بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم ما عنده
كان محل توقف فتأمله والله أعلم (وان أذن الوارث) لو عبر المصنف بلو لرد اختيار اللخمي
الآتي قريبا لكان أحسن (وعلى المريض) قول ز فسمى ولو بعد العقد صحيح وقوله
سواء دخل أم لا غير صحيح بل لا شئ لها ان لم يدخل راجع ما يأتي عند قوله في الفرائض
والثمن لها أو لهن لفرع الخ (والمختار خلافه) لو قال والمختار والارجح خلافه لكان
أحسن ونص ابن يونس واختلف في نكاحه الامة والكافرة فقال أبو مصعب يجوز لانه
لم يدخل وارثا وقال عبد الملك لا يجوز لان الامة قد تعتق والكافرة قد تسلم قبل الموت
فيصيران من أهل الميراث قال بعض البغداديين وهذا القول أصح محمد بن يونس والاول
أولى لانه أوقع النكاح في حال لم يدخل به على الورثة ضررا لانهما غير وارثين وما يترتب من
العتق والاسلام قد يكون أو لا يكون فلا يمنع أمر واجب لامر يكون أو لا يكون هذا
أصلهم اه منه بلفظه ❊تنبيه❊ ترك المصنف قيدا من كلام اللخمي فان ظاهر
المصنف أن اللخمي اختار صحة النكاح ولزوم الصداق مطلقا وليس كذلك ونصه واختلف
في نكاح المريض النصرانية والامة فمنعه محمد وقال الاسلام منهما والعتق يحدث وأجازه
أبو مصعب وهو أحسن لان الاسلام والعتق نادر وانما المقال من جهة الصداق فان كان
ربع دينار أو تحمل به غير الزوج صح النكاح وقال محمد في المريض يتزوج الحرة المسلمة
باذن ورثته لا يجوز لامكان أن يموت الاول ويصير الميراث لغيره وهذا أيضا من النادر أن
يموت الصحيح قبل المريض وأرى أن يجوز ولا يراعى النادر اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(ولا ارث ان تخلف الخ) قول ز
وانظر لو ماتت النساء الخ قد تقدم
له الجزم بان موتهن لا يمنع من
اختيارهن وعليه فلا معنى للتوقف
بل ان اختار من ماتت ورثها وان
اختار غيرها فلا يرثها نعم اذا مات
بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم
ما عنده كان محل توقف والله أعلم
(وهل يمنع مرض الخ) ❊قلت
قول ز وحامل ستة الخ قال في
الفائق ما نصه تنبيه كثيرا ما يقع
في هذه الازمنة ان تختلع المرأة من
زوجها وهي حامل ثم يراجعها وهي
مقرب ولا شعور عند الموثق بحرمة
ذلك لاعتقاده ان لا مانع من نكاح
المعتدة الا اختلاط الانساب وهو
مأمون هنا لاتحاد الزوج وليس كما
توهم لقيام علة أخرى تمنعه وان
لم يكن هناك اختلاط وهو ادخال
وارث ان راجعها بعد الستة لانها
في حكم المريضة حينئذ فافهمه اه
منه بلفظه وفي العتبية قال عيسى
عن ابن القاسم من خالع امرأته
وهي حامل فله هو دون غيره ان
يتزوجها في هذا الحمل ما لم تنتقل
فتصير كالمريضة فلا يجوز له ذلك
ولا لغيره حتى تضع اه (وان أذن
الوارث) لو عبر بلو لرد اختيار اللخمي
لكان أحسن انظر الاصل (وعلى
المريض الخ) قول ز سواء دخل
أم لا الخ غير صحيح بل لا شئ لها ان
لم يدخل انظر الاصل (والمختار
خلافه) لو زاد والارجح لكان
أحسن انظر الاصل

*(فصل

(فصل فى موجبات الخيار)

قول مب عن غ أغفل ابن عرفة كلام اللخمى وهو عجيب يساوى رحلة الخ مدحه بهذا يدل على قبولهما له أى قبول وكان شيخنا ج لا يرتضيه ويختار ما قاله الرجراجى وابن عرفة * قلت وهو الظاهر واحتجاج اللخمى معارض بمثله فانها تقول أيضا انما رضيت به زوجا وبما بذل لى مهر السلامته فما كان جوابه فهو جوابها بل هى أحرى لعدم قدرتها على ارساله وقدرته هو على ذلك فتأمله (أولم يتلذذ) قول ز وأجيب بأن أو بمعنى الواو الخ قال تو هذا الجواب هو المتعين وأما جوابه الثانى والثالث فمآلهما الشئ واحد لا يصح واحد منهما لان محل ذلك اذا لم يتكرر النفى كما قدمناه عن الرضى وهنا قد تكرر فالواو متعين اهـ وقول ز الا امرأة المعترض اذا علمت قبل العقد أو بعده الخ قال تو قوله كما لابى الحسن هو فيه كما قاله فما فى ق مما يوهم خلافه وأنها اذا دخلت على ذلك ابتداء فلا كلام لها ليس على ظاهره وانما هو فى العنين خلقة ونص أبى الحسن قوله الا أن تتزوج وهى تعلم به كما وصفنا فلا كلام لها هذا انما هو راجع لاول الكلام وهو فى عنة الخلقة وأما عنة الاعتراض فلها الكلام فى ذلك وان أعلمها به قبل العقد ويدل على ذلك ما ذكره فى النكاح الثانى اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لشيخنا ج قائلا ما فى ق لا وجه له وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن العتبية اهـ ۞ قلت ما نقله ابن عرفة عن العتبية نقل نحوه ابن يونس عن عبد الوهاب ونقل نحوه فى المنتخب عن سحنون عن ابن القاسم وما نقله ق عن المدونة هو كذلك فيها ذكره فى آخر كتاب النكاح الاول وذكره ابن يونس عنها هنالك أيضا وأعاده فى ترجمة العنين والمجنون والاجذم وتأجيلهم من كتاب النكاح الثانى وذكره ابن عرفة أيضا عن المدونة وذكره فى المنتخب أيضا ولم يعارضوا بين المسئلتين وذلك دليل على انتفاء المعارضة عندهم والفرق بينهما ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله ان موضوع كلام المدونة انها دخلت على ذلك وهى لا ترجو زواله ومسئلة العتبية وغيرها دخلت عليه وهى ترجو زواله وأما قول أبى الحسن ان كلامها فى العنين خلقة ففيه نظر لانه ان أراد بالعنين من له ذكر لا يتأتى به الجماع فكلامها يأباه وان أراد به المعترض وأراد بقوله خلقة ان ذلك حصل له من أول الامر بحيث لم يصب امرأة قط فان عنى أنه حصل منه اليأس فقد رجع الى ما قلناه وان أراد أن ذلك وحده كاف فغير مسلم لاحتمال زواله فالمدار انما هو على حصول اليأس واعلامه اياها بذلك ودخولها عليه وعلى عدم حصول اليأس وبنقل كلامهم يظهر لك الحق ونص ابن يونس فى النكاح الثانى وقد تقدم فى كتاب النكاح الاول ذكر امرأة الخصى والمجبوب والعنين تعلم به فتتركه ثم ترافعه قال فلا كلام لامرأة الخصى والمجبوب وأما امرأة العنين فلها أن ترافعه ويؤجل سنة لانها تقول تركته لرجاء علاج أو غيره الا أن تتزوجه وهى تعلم أنه لا يأتى النساء رأسا فلا كلام لها ثم قال قال عبد الوهاب ولو طلق عليه أولا بالاعتراض ثم تزوجته بعد ذلك عالمة بعيبه فلها أن ترافعه ويضرب له أجل ثانية بخلاف الخصى والمجبوب لان الاعتراض مرض يرجى زواله فاذا تزوجته تقول

(فصل فى الخيار)

قول مب اغفل ابن عرفة تفصيل اللخمى الخ كان ج لا يرتضى تفصيله ويختار ما قاله الرجراجى وابن عرفة وهو الظاهر واحتجاج اللخمى معارض بمثله فانها تقول أيضا انما رضيت به زوجا أو بما بذل لى مهر السلامته فما كان جوابه فهو جوابها بل هو أحرى لعدم قدرتها على ارساله وقدرته هو على ذلك فتأمله (أولم يتلذذ) قول ز وأجيب بان أو بمعنى الواو وفيهما الخ قال تو هذا الجواب هو المتعين وأما جوابه الثانى والثالث فمآلهما الشئ واحد لا يصح واحد منهما لان محل ذلك اذا لم يتكرر النفى كما قدمناه عن الرضى وهنا قد تكرر فالواو متعين اهـ وقول ز كما لابى الحسن الخ قال تو هو فيه كما قاله فما فى ق مما يوهم خلافه وأنها اذا دخلت على ذلك ابتداء فلا كلام لها ليس على ظاهره وانما هو فى العنين خلقة ثم نقل نص أبى الحسن ونحوه لعج قائلا ما فى ق لا وجه له وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن العتبية اهـ وما نقل ابن عرفة عن العتبية نقل نحوه ابن

رجوت أن يكون قد زال مرضه عنه فلم يوجب ذلك رضاها به بحال اهـ منه بلفظه ونص المنتخب قال سحنون قلت لابن القاسم فان تزوجت عنينا وهى تعلم انه عنين فقال ان كانت تعلم انه لا يقدر على الجماع أصلا وأخبرها بذلك فلا خيار لها اذا تزوجته على انه لا يطؤها قلت فلو علمت انه عنين أو خصى أو مجبوب فقال ان علمت انه خصى أو مجبوب فلا خيار لها اذا أقامت معه و رضيت بذلك وأما العنين فلها أن تقول اضربوا له أجل سنة لان الرجل ربما تزوج المرأة فاعترض دونها ثم يفرق بينهما ثم يتزوج أخرى فيصيبها فتلد منه فتركته وأنا أرجو الا أن يكون قد أخبرها انه لا يجامع فتقدمت على ذلك فلا قول لها بعد ذلك اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة وفيها ان علمت حين تزوجته انه مجبوب أو خصى أو عنين لا يأتى النساء أصلا فلا قول لها وان علمت بعد العقد ومكنته من نفسها فلا قول لامرأة الخصى والمجبوب والعنين لها رفعه ويؤجل سنة لانها تقول تركته رجاء برئه وسمع يحيى ابن القاسم امرأة المعترض ان تزوجته بعد فراقها اياه بعد تأجيله فقامت بوقفه لاعتراضه فلها ذلك ان أقامت فى ابتنائه الثانى قدر عذرها فى اختبارها له وقطع رجائها ان بان عذرها بأن كان يطأ غيرها وانما اعترض عنها فتقول رجوت برأه ابن رشد هذه على معنى ما فى المدونة ومثل ما لمحكى ابن حبيب ان صبرت امرأة المعترض فان بدا لها بحدثان رضاها الشر وقع بينهما فلا قول لها وان بدا لها بعد زمان وقالت رجوت عدم تماديه فذلك لها وكذا تقول فى هذه المسئلة انما تزوجته لرجائه انه برئ بالعلاج فتصدق فيما ادعته ويكون لها الفراق بعد السنة ان لم يكن قيامها بحدثان دخوله بها لشر وقع كما قال ابن حبيب يريد بعد يمينها ان ادعى الزوج عليها أنها أرادت فراقه لامر وقع بينهما الا للمعنى الذى قامت به ۞ قلت قول ابن حبيب حكاه الشيخ فى نوادره بلفظ لامر بدل لشر وزاد وان صبرت امرأة عنين أو حصور وعليه فلا قيام لها اللخمى ان علمت بعيبه المرجو ذهابه بعلاج فقال مالك لها القيام والاشبه نفيه لعلمها بعيب مشكوك فى زواله كمن اشترى عبدا بعيب مشكوك فى زواله لا مرد له بعدمه قلت يرد بأن عيب الزوج أشق لعجزها عن فراقه ومبتاع العبد قادر على بيعه قال وأرى فيمن تزوجته بعد طلاقها اياه لاعتراضه أن لا قول لها اهـ منه بلفظه وبأدنى تأمل لهذه النصوص يظهر أنه لا معارضة كما قدمناه ويكفى فى ذلك تصريح ابن رشد بأن ما فى العتبية هو معنى ما فى المدونة وتسليم ابن عرفة ذلك ووجهه ما بيناه أولا وذلك صريح فى كلام النوادر وقد نقله ح وسلمه ونصه قال فى النوادر فلو وطئها ثم اعترض عنها فلا حجة لها فان طلقها ثم تزوجها فرافعته فليضرب لها الاجل الا أن يعلمها فى النكاح الثانى انه لا يقدر على جماعها اهـ منه بلفظه والله أعلم (ببرص) قول ز يسيرا أو كثيرا فى المرأة اتفاقا وفى الرجل على أحد القولين فى اليسير كلام غير محرر لانه يوهم أن الاتفاق فى اليسير بالمرأة ولو أمنت زيادته وان القولين فى اليسير بالرجل وان لم تؤمن زيادته وانهما على حد السواء وليس كذلك ففى ضيح ما نصه وقال فى البيان ان كان البرص قبل العقد وكان شديدا كان لها رده بالاتفاق وان كان يسيرا ردته على رواية ابن القاسم وان أمنت زيادته وقال أشهب لا ترده به الا أن لا تؤمن زيادته قال وان حدث به البرص بعد

يونس عن عبد الوهاب ونقل نحوه فى المنتخب عن سحنون عن ابن القاسم وما نقله ق عن المدونة هو كذلك فيها ذكره فى آخر كتاب النكاح الاول وذكره ابن يونس عنها هنالك أيضا وأعاده فى ترجمة العنين والمجبوب والاجذم وتأجيلهم من كتاب النكاح الثانى وذكره ابن عرفة أيضا عن المدونة وذكره فى المنتخب أيضا ولم يعارضوا بين المسئلتين وذلك دليل على انتفاء المعارضة عندهم والفرق بينهما ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله أن موضوع كلام المدونة أنها دخلت على ذلك وهى لا ترجو زواله ومسئلة العتبية وغيرها دخلت عليه وهى ترجو زواله وأما قول أبى الحسن ان كلامها فى العنين خلقة ففيه نظر انظر الاصل والله أعلم (ببرص) قول ز فى المرأة اتفاقا الخ يعنى ما لم تؤمن زيادة اليسير ففيه خلاف كما فى ضيح وقوله وفى الرجل على أحد قولين فى اليسير له الخ أى وان أمنت زيادته وهو رواية ابن القاسم وصرح ح بأنه المشهور وقال أشهب لا ترده به الا أن لا تؤمن زيادته فان كان شديدا كان لها رده باتفاق كما فى ضيح عن البيان انظر الاصل والله أعلم

العقد

العقد فان كان يسيرا فلا يفرق بينهما باتفاق وان كان كثيرا فهل يفرق بينهما خلاف وأما البرص بالمرأة فان كان قبل العقد كان للزوج ردها به ان كان كثيرا أو يسيرا لا تؤمن زيادته باتفاق وان كان يسيرا تؤمن زيادته فعلى اختلاف وأما ان حدث بها بعد العقد فهى مصيبة نزلت بالزوج ان شاء طلق ولزمه نصف الصداق وان شاء أمسك اه منه بلفظه وصرح ح بان المشهور رهو رواية ابن القاسم فانظره (وعذيطة) قول ز وانكار ابن عرفة كونها للجوهرى لعله فى بعض نسخه الخ ابن عرفة أنكر وجودها مطلقا الا فى الصحاح فقط ونصه قلت هذه الكلمة كذا وجدتها بالعين المهملة ثم الذال المعجمة ثم الياء باثنتين من أسفل ثم الواو ساكنة ثم الطاء المهملة ثم تاء التأنيث كل ذلك بصورة الحروف وكذا رأيتها فى قانون ابن سينا فى الطب وقال الجوالقى تقول العامة العضروط لمن يحدث عند الجماع وانما هو العذيوط بكسر العين وفتح الباء بواحدة من تحتها والذال والواو ساكنة والعضروط الذى تقوله العامة هو الذى يخدمك بطعامه وجمعه عضاريط وعضارطة قلت الكلمة التى صوب وجدتها كذلك فى المحكم والصحاح لفظا ومعنى والتى تعقب لم أجدها فى المحكم ولا فى الصحاح الاول صاحب المحكم والعضارط الفرج الرخو والعضروط الخادم بطعام بطنه وأما الياء باثنتين من أسفل فلم أجدها فى كتب اللغة بحال اه منه بلفظه وتعقبه غ فى تكميله فقال عند قول المدونة آخر كتاب النكاح الاول ولا ترد اذا وجدت عمياء الخ مانصه قلت أما العذيوط وهو الذى يحدث عند الجماع فهو فى الصحاح ومختصر العين وغيرهما من أمهات اللغة المعروفة لان ثالثه ياء مثناة من أسفل فلذا ذكره فى مختصر العين فى باب الثلاثى ولو كان بالباء الموحدة لذكره فى الرباعى الاصول ولذا ترجم له فى الصحاح بمادة عذط ثم قال العذيطة مصدر العذيوط وهو الذى يحدث عند الجماع وأنشد

انى بليت بعذيوط له بخر * يكاد يقتل من فاجاه ان كشرا

قال والمرأة عذيوطة ففى ترجمته له بمادة عذط وهو ثلاثى دليل على أنه مزيد الثلاثى وذلك يوجب أن يكون بالياء المثناة من أسفل ولو كان بالموحدة لكان رباعى الاصول وكان يجب أن يترجم له حينئذ بمادة عذيط كما فعل قبله فى عثلط وبعده فى عفرط وهذا اصطلاحه بالاستقراء فقف عليه وفى خلاصة المحكم العذيوط والعذيط الذى اذا أتى أهله سلح وجمعه عذيوطون وعذاييط وعذاويط وقد عذيط عذيطة والاسم العذط اه ولا يخفى أن عذاويط لا يصلح أن يكون جمعا الذى الباء الموحدة وأيضا لو كان بالباء الموحدة ما سقطت فى الاسم الذى هو العذط اذ ليست من حروف الزيادة وقلت هذا كله دفعا لما عسى أن يدعيه متعسف من أنه مصحف فى الاصول العتيقة المتواطئة على ضبطه بالياء المثناة من أسفل ثم قال وقد ذكر ابن مالك فى التسهيل فعيل فى الملحقات بفعلل ومثله فى شرحه بعذيط وهو الماضى من هذه المادة وقال ان هذا الوزن مما أغفله سيبويه ودرج على ذلك فى لامية الافعال فقال فى باب أبنية الفعل المزيد فيه تدحرجت عذيط البيت وقد صرح أئمة التصريف بأن الياء تزاد أولا كيربوع وثانيا كقيصوم وثالثا كعذيوط الى غير ذلك ثم قال آخر كلامه وانما أطلت

(وعذيطة) قول ز وانكار ابن عرفة الخ ابن عرفة أنكر وجودها مطلقا الا فى الصحاح فقط وتعقبه غ فى تكميله وكلام المصباح صريح فيما لابن غ ونصه العذيوط فعيول بكسر الفاء وفتح الياء هو الرجل يحدث عند الجماع وعذيط عذيطة فعل ذلك وعذط عذطا من باب تعب مثله وامرأة عذيوطة اذا كانت كذلك اه

في هذا الآن استعظمت مثل هذه الغفلة من مثل الامام العلامة ابن عرفة والله أعلم اه منه
بلفظه ۞ قلت وكلام المصباح صريح فيما قاله غ ونصه العذيوط فعيول بكسر الفاء
وفتح الياء هو الرجل يحدث عند الجماع وعذيط عذيطة فعل ذلك وعذط عذطا من باب
تعب مثله وامرأة عذيوطة اذا كانت كذلك اه منه بلفظه (وجذام) قول ز وان لم
يتفاحش خلافا لاشهب كان قبل العقد الخ فيه نظر فان خلاف أشهب انما هو فيما حدث
بعد العقد ففي ابن عرفة ما نصه وجذام الرجل قبل عقده عيب ان كان بينا ردّ ولم يتفاحش
ابن رشد اتفاقا وفي كون ما حدث بعده كذلك أو ان كان متفاحشا تغض الابصار دونه ثالثها
لا يفرق بما حدث بعد البناء حتى يتفاحش لابن رشد عن ابن القاسم قائلا فيها ان رجى
برؤه لم يفرق بينهما الا بعد أجله سنة لعلاجه وسماع زونان أشهب وقول اللخمي ان
حدث بعد الدخول فرق من كثيره لا من قليله لاطلاعه عليه أو سمع زونان ابن وهب ان شك
في كونه جذاما لم يفرق به اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك صحة ما قلناه وبين لك بحث آخر
في كلام ز فأمعن النظر لاستخراجه والله أعلم (وبخصائه) قول ز ومثل قطع الذكر
كله قطع الحشفة على الراجح كافي ح ونقله تت عن ابن عرفة الخ يوهم أن ح صرح
بالترجيح وانه لم ينقل كلام ابن عرفة بل انفرد تت بنقله وليس كذلك فيهما ونص الحطاب
ابن عرفة اللخمي قطع الحشفة كقطع الذكر اه ونحوه في ضيح اه منه بلفظه ثم
اقتصاره عليه يفيد أنه المذهب عنده وكلام اللخمي وابن هشام في المفيد يفيد أنه متفق
عليه ونص اللخمي فان كان مجبوبا أو حصورا أو عنينا أو مقطوع الحشفة رد به واختلف
في الخصي القائم الذكر فقال مالك يرد به وقال سحنون لا يرد به لانه بمنزلة من كان عقيما وهو
أبين لان ذلك لا ينقص من جماعه اه منه بلفظه ومثله في المفيد حرفا بحرف فرد ز على
تت صواب وان سكت ابن عاشر و طفى عن كلام تت والله أعلم (لا بكاعتراض)
قول ز وأدخلت الكاف الخصاء والجب قال ابن الحاجب فالمجبوب المقطوع ذكره
وأنثياه والخصي المقطوع أحدهما اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول المصنف لا بكاعتراض
مع ما شرحه به ز من قوله ولو مرة منصوص عليه في المدونة وغيرها ولم أر فيه قولا
منصوصا بخلاف ذلك وخرج فيه اللخمي الخلاف ونصه ومن أصاب زوجته مرة ثم
اعترض عنها لم تطلق عليه وكانت مصيبة نزلت بها ويجري فيها قول آخر ان لها القيام قياسا
على أحد قولي مالك اذا أصاب مرة ثم قطع ذكره اه منه بلفظه ۞ قلت وفيه نظر أما
أولا فلان القطع أشد ضررا ولانه يحصل معه اليأس بخلاف الاعتراض وأما ثانيا فلانه
قياس مصادم للاجماع فهو فاسد فقد قال في المنتقى عند قول الموطأ قال مالك فأما الذي
قد مس امرأته ثم اعترض عنها فاني لم أسمع انه يضرب له أجل الخ ما نصه وعلى هذا
فقهاء الامصار غير أبي ثور فانه قال يؤجل وهو محجوج بالاجماع قبله اه محل الحاجة منه
بلفظه (قبل الدخول وبعده) قول مب وقرر به غ كلام المصنف يعني ان رد
الضمير من قوله وبعده للعقد كما فعل ز يدل على ذلك بمفهوم الظرف أي وان حدث
قبل الدخول وبعد العقد ومبالغته على ذلك تدل على أن ما حدث بعد الدخول لا يرد به

واحد

جذام) قول ز خلافا لاشهب
فيه نظر فان خلاف أشهب
انما هو فيما حدث بعد العقد انظر
سل (وبخصائه) قول ز على
بح كافي ح الخ نص ح ابن
فة اللخمي قطع الحشفة كقطع
كر اه ونحوه في ضيح اه
بكاعتراض) قول ز وأدخلت
كاف الخصاء والجب الخ ابن
اجب المجبوب المقطوع ذكره
ثياه والخصي المقطوع أحدهما
(قبل الدخول وبعده) قول
وذهب اللخمي والمتيطي الخ
لم يقولا ذلك الا في الزوج خلاف
فيده المصنف و تت على هذا
مساواة الزوجة للزوج في
د بما حدث بعد العقد وقبل
خول انظر الاصل والله أعلم

واحدمنهما لكن كلام مب يوهم ان غ سلم كلام المصنف على تقريره ويوهم انه مسلم عنده هو وليس كذلك لان كلام المصنف يفيد على هذا مساواة الزوجة للزوج فى الرد بما حدث بعد العقد وقبل الدخول واللخمى والمتيطى اللذان تبعهما المصنف لم يقولا ذلك الا فى الزوج ولذلك قال غ بعد أن قرر كلام المصنف بما ذكر ما نصه وهذا كقوله فى ضيح جعل اللخمى الجنون الحادث بعد العقد وقبل الدخول كالكائن قبل العقد فى وجوب الرد به ولم يذكر فى ذلك خلافا اه وانما ذكره اللخمى فى الزوج فقط وتبعه عليه المتيطى اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب خلافا لتت اذ نسب للخمى ما أنكره غ والشارحان قبله فقد قال ابن عاشر ما نصه وقد طالعت تبصرة اللخمى فى بابى عيوب النساء والرجال فلم أجد فى واحد منهما أن الخيار يثبت للرجل بجنون المرأة الحاصل بعد العقد وهذا القدر هو الذى نفاه الشارحان وغ اه منه بلفظه ونحوه لطفى ونصه ولم يعز ابن عرفة للخمى الا ما قالا أى الشارحان فتعقبه لهما فيه نظر وقد طالعت التبصرة فى عيب كل منهما فلم أر ما نسبه له تت فلعله وقع فى نسخته وهو بعيد اذ لا يمكن تواطؤ نسخ هؤلاء الائمة على تركه أو قاله حسن ظن بالمؤلف اه منه بلفظه ❁ قلت وقد راجعت ثلاث نسخ من تبصرة اللخمى وتتبعت البابين المذكورين التتبع التام فلم أجد ما عزاه له فى ضيح وتت فالحق ما قاله الجماعة والله أعلم وقول مب ورأيت الشيخ ابن رحال نقل عن أبى الحسن أن حدوثه بالمرأة بعد العقد كحدوثه بالرجل الخ قبل هذا النقل وصحح به كلام المصنف وفيه نظر ظاهر اذ لا يصح أن يقرر كلام المصنف بذلك اعتمادا على مجرد عزو أبى الحسن ذلك للمدونة وان سلمنا ان أبا على حجة ثبت فى النقل لامور أحدها ما هو مقرر معلوم من أن تقاييد أبى الحسن على المدونة تهدى ولا يعتمد على ما فيها بالفتوى اذا لم يعلم صحة ما فيها من غيرها لانها انما قيده عنه الطلبة لا من تأليفه هذا حيث يكون ما عزى لها مشهورا فيها معروفا فكيف اذا كان ذلك غريبا جدا فقد تقدم اعتراض المحققين على المصنف وجود هذا القول أصلا وتعقبوا عليه نسبته ذلك فى توضيحه الى اللخمى وكثر الخوض فى المسئلة من زمان الشارحين بهرام والبساطى الى وقتنا هذا فما ذكر أحد منهم جوابا عن المصنف بأن ما قاله نقله أبو الحسن عن المدونة حتى تت الذى نصر المصنف وذلك يدل على أنه من الغرابة بمكان لان شأن المحققين اذا كثر الخوض فى المسئلة الاعتناء بشدة المطالعة ومراجعة الكتب الغريبة العزيزة الوجود فكيف بالشهيرة الكثيرة ثانيها ان ما عزاه للمدونة ليس بموجود فيها اذ لم نجده فيها بعد التتبع التام ولم ينقله عنها أحد من الائمة فيما علمت وقد تكلم على المسئلة فى ثلاثة مواضع آخر كتاب النكاح الاول وفى كتاب النكاح الثانى وفى كتاب بيع الخيار وليس فى واحد منها ما ذكر لا فى التهذيب ولا فى مختصر ابن يونس ونصها فى النكاح الاول وترد النساء من العيوب الاربعة الجنون والجذام والبرص وداء الفرج ولا صداق لها ان لم يبن بها فان بنى بها فلها الصداق ويرجع به على وليها ان كان الذى أنكحها أبا أو أخا أو من يرى أنه يعلم ذلك منها ثم لا يرجع به الاب عليها اه محل الحاجة منها بلفظها ونصها فى النكاح الثانى

وقول مب ورأيت ابن رحال نقل الخ قال هونى قبل هذا النقل وصحح به المصنف وفيه نظر ظاهر اذ لا يصح أن يقرر كلام المصنف بذلك اعتمادا على مجرد عزو أبى الحسن ذلك للمدونة لامور أحدها ما هو معلوم من أن تقاييد أبى الحسن على المدونة تهدى ولا يعتمد على ما فيها بالفتوى اذا لم يعلم صحة ما فيها من غيرها لانها انما قيده عنه الطلبة لا من تأليفه ثانيها ان ما عزاه لها ليس بموجود فيها اذ لم نجده فيها بعد التتبع التام ولم ينقله عنها أحد من الائمة فيما علمنا ثالثها ان أهل المذهب لم يذكروا هذا القول عن أحد من أهل المذهب أصلا فضلا عن أن يكون مذهب المدونة اه بخ وحذف النقول انظره

واذا حدث بالزوج جنون بعد النكاح عزل عنها وأجل سنة لعلاجه فان صح والا فرق
بينهما وقضى به عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقال ربيعة ان كان يؤذيها ولا يعفيها من
نفسه لم تحبس عنده وان لم يرهقها بسوء لم يجز طلاقه اياها اه منها بلفظها ونصها فى بيع
الخيار ويتلوم للمجنون سنة وينفق على امرأته فى التلوم فان برئ والا فرق بينهما اه منها
بلفظها قال ابن ناجى ومعناه انه جن بعد عقد النكاح وأما قبله فلا يتلوم له قاله فى النكاح
اه منه بلفظه ثالثها ان أهل المذهب لم يذكروا هذا القول عن أحد من أهل المذهب
أصلا فضلا عن أن يكون مذهب المدونة قال فى المنتخب ما نصه وكذلك الجنون الحكم فيه
أيضا واحد أصابه ذلك قبل النكاح أو بعده يؤجل سنة وان علمت بذلك المرأة قبل ابتنائه
بها ودعا الى الابتناء لم يكن ذلك له للذى يخاف عليها منه فان برئ والا فرق بينهما عند انقضاء
السنة ولم يكن لها من الصداق شئ ولو فرق بينهما بعد ما مسها لكان لها جميع الصداق
وكذلك فسر عبد الملك هذه الوجوه كلها على مذهب مالك ومن روى عنه من أصحابه اه
منه بلفظه من ترجمة عيوب الرجال ثم قال فى ترجمة عيوب النساء ما نصه وكل ما حدث
بالمرأة فى فرجها أو جسدها من جنون أو جذام أو برص فلا خيار للزوج فى فراقها الا
بغرم الصداق الذى يغرمه فى الطلاق كذلك قال ابن حبيب اه منه بلفظه وقال فى النوادر
ما نصه ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالرجل من جذام أو جنون فلها الخيار فى فراقه ثم
قال ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالمرأة من جميع العيوب بعد النكاح فهو نازلة نزلت
بالزوج ولا حجة له وان كان ذلك قبل البناء فان شاء بنى وان شاء طلق وعليه نصف الصداق
اه منه بلفظه على نقل ابن الناظم وقال فى المنتقى ما نصه فالجنون وهو الصرع والوسواس
الذى ذهب معه العقل كل ذلك ترد منه المرأة ثم قال بعد وأما ما يوجب الفرقة من ذلك قبل
المسيس فانه لا يخلو أن يكون موجودا بالمرأة حين العقد أو حادثا بعده فان كان موجودا
بها حال العقد فعلم به الزوج قبل البناء وبعد العقد فله أن يفارق ولا شئ عليه من المهر
أو يرضى به فيلزمه ذلك ثم قال فان كان حادثا بعد العقد فعلم بذلك قبل البناء لم يكن للزوج
الا أن يفارق ويكون عليه نصف الصداق أو يبنى ويكون عليه جميعه وقال الشافعى
يفارق ولا شئ عليه وجه قول مالك ان هذا العيب انما حدث فيما عقد عليه بعد ملكه له
فكان ذلك منه كما لو ماتت اه منه بلفظه وقال ابن يونس آخر كتاب النكاح الاول ما نصه
قال ابن حبيب قال مالك وأصحابه وما حدث بالزوجة عند الزوج من العيوب الاربعة
فلا خيار له فى فراقها الا أن يغرم الصداق النصف قبل البناء والجميع بعده اه منه بلفظه
وقال فى التلقين ما نصه وكل هذا اذا كانت العيوب موجودة بمن وجدت به منهما فى حال
العقد ولا خيار ان سلم فى حال العقد ثم طرأت عليه اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى سماع
يحيى من كتاب النكاح ما نصه وأما الجنون بالمرأة فان كان بها قبل العقد كان للزوج ردها
به وان كان حادثا بها فهى مصيبة نزلت بالزوج ان شاء طلق وان شاء أمسك اه ونقله ابن
عات فى طرره مقتصرا عليه وساقه كأنه المذهب وقال فى المفيد ما نصه وكل ما حدث بالمرأة

فى فرجها أو جسدها من جنون أو برص أو جذام أو غير ذلك فلا خيار للزوج فى فراقها الا بغرم الصداق الذى يغرم فى الطلاق انظر كيف فرق بين الرجل والمرأة فى هذا فتدبره اه منه بلفظه وقال المتيطى مانصه وأما ان كان عيب المرأة حادثا بعد العقد فذلك مصيبة نزلت بالزوج ولا خيار له اه على نقل ابن هرون فى اختصاره بلفظه وقال ابن سلمون مانصه ولا ترد المرأة الا بما كان بها من هذه العيوب قبل العقد وما حدث بها بعد العقد فلا ترد به بخلاف الرجل وهى مصيبة نزلت به اه منه بلفظه وقال فى المقصد المحمود مانصه العيوب الموجبة للخيار وهى أربعة الجنون والجذام والبرص وداء الفرج ثم قال فان حدث ذلك بعد العقد وعلم قبل البناء فان رد الزوج لزمه نصف الصداق وان ردت هى لم يكن لها شىء وان حدث بعد البناء لزم الزوج جميع الصداق وان كان بالزوج ضرب له أجل سنة فى الجذام والجنون ان رجى علاجه و يعزل عنها فى الجنون اه منه بلفظه وقال فى الجواهر مانصه العيب المقتضى للخيار هو الموجود حالة العقد فأما ما طرأ بعد العقد فلا يؤثر فى ثبوت الخيار للرجل وفى تأثيره فى ثبوته للمرأة خلاف بالنفى والاثبات فى العيوب الاربعة اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه والعيب المقتضى للخيار ماوجد قبل العقد لا بعده وفى ثبوت الخيار للمرأة خاصة بعده ثالثها الا فى البرص ورابعها الا فى قليل منه اه منه بلفظه وقال فى المعين وما أصاب الزوجة بعد عقد النكاح فمصيبة بالزوج فان اختار الفراق قبل البناء أدى نصف الصداق ثم قال فى الفصل الرابع مانصه فاذا اطلعت المرأة على أن بزوجها أحد هذه العيوب الاربعة فان كان قبل البناء فأما الجنون فيرد من قليله وكثيره كان مطبقا أو كان رأس كل هلال ويسلم فيما بين ذلك وكذلك ان حدث بعد العقد وقبل الدخول واختلف اذا حدث بعد الدخول ثم قال قال القاضى أبو محمد والفرق بين ما يحدث من ذلك بالزوج و بين ما يحدث بالزوجة أن الزوج يقدر على رفع ذلك بالطلاق والزوجة لا تقدر على رفع ذلك فلو لم يثبت لها الخيار لأدى الى استدامة الضرر بها اه منه بلفظه وقال فى الارشاد مانصه يثبت لكل الخيار بجهله بعيب الآخر حال العقد وطروه بعده لها دونه وهى الجنون والجذام والبرص والجب والخصاء والحصر والعنة والاعتراض والقرن والرتق والعفل والبخر والافضاء اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ عن الموازية ما حدث بامرأة من عيب بعد العقد لغو هو نازلة بالزوج وهو نقل غير واحد عن المذهب ونص ثانى نكاحها ان تجذمت بعد النكاح حتى لا تجامع فدعته للبناء قيل له ادفع المهر وأنفق وادخل أو طلق اه منه بلفظه وقال القلشانى عند قول الرسالة وترد المرأة من الجنون والجذام الخ مانصه ظاهر المدونة كالرسالة ان المرأة ترد من العيوب الاربعة ولا يفرق فى الجذام والبرص والجنون كما تقدم من التفصيل اذا كان بالرجل فترد من يسير ذلك وكثيره اذا تقدم على العقد وما حدث بها بعده مصيبة نزلت بالرجل اه منه بلفظه وفى التحفة

وزوجة بسابق لعقده * وهو لزوج آفة من بعده

اه وسلم ذلك شراحها وكل من تكلم عليها ممن وقفت عليه حتى أبو على نفسه فالمتعين الجزم

(تردد) قول مب أي للباجي الخ يعني صاحب الوثائق لا القاضي أبا الوليد انظر الاصل ﴿قلت﴾ وقول مب فان كتب الموثق سليمة الخ لعله مبني على عرف كان عندهم أن الموثق يكتب صحيحة مطلقا ولا يكتب سليمة الا اذا شرط وأما اليوم فلا نظن بينهما فرقا والله أعلم (ونتن الفم) قول ز أي وبخرها (٣٨٠) الخ في المصباح وغيره ان القلح بالتحريك تغير الاسنان بصفرة أو خضرة وفعله من باب تعب والرجل أقلح والمرأة قلحاء (والثيوبة الخ) ﴿قلت﴾ قال في الفائق سئل أبو عبد الله محمد ابن فرج عمن تزوج امرأة وأصابها ثيبا فاجاب ان قال وجدتها مقتضة حد حد الفرية وان قال لم أجدها بكرا فلا حد عليه لان العذرة قد تسقط من الوثبة وما أشبهها اه ويأتي مثله لز عند قوله أو بكارتها والله أعلم (تردد) تعبيره به غير جار على اصطلاحه انظر الاصل (وأجل المعترض الخ) ﴿قلت﴾ قال ح فائدة قال الشيخ يوسف بن عمر جاء فيما يعالج به المعترض ان تأخذ سبعة أوراق من السدر وتسحقها وتمزجها بالماء الفاتر وتقرأ عليها فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات وذوات قل من قل هو الله أحد وغيرها ويشرب ثلاث مرات يبرأ باذن الله تعالى اه وانظر البرزلي في كتاب الجامع من نوازله فانه ذكر شيأ مما يتعلق بذلك والله أعلم اه وفي القاموس فتر الماء سكن حره فهو فاتر وفاتور اه ومراد المصنف المعترض البالغ لانه الذي يطلق عليه وأما غيره فلا يلزمه الدخول كما يأتي وكذا قوله ولها الصداق بعدها يتعين أن يكون في البالغ لان وطء غيره

بما اعتمدوه وتواطئوا على نقله عن المذهب ونسبوه اليه فوجب التعويل عليه وغيره وان كان ظاهر المصنف وأيده مب بما ذكره على أبي علي لا يلتفت اليه وقد بينت لك ذلك بأدلة لا يبقى معها المنصف في ذلك ارتياب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب *(تنبيه)* القاضي عبد الوهاب في تلقينه وان وافق الجماعة فيما فيه النزاع مخالف لهم فيما حدث بالزوج ومقصود نا منه ما وافق فيه غيره فقط فتأمله (وفي الرد ان شرط الصحة تردد) قول مب للباجي أي صاحب الوثائق لا القاضي أبي الوليد فلو بينه لسلم من الايهام (ونتن الفم) قول ز بقلح الاسنان أي وبخرها الخ الذي في القاموس هو مانصه القلح محركة صفرة الاسنان كالقلاح قلح كفرح ثم قال والقلح بالكسر الثوب الوسخ وبالفتح الحمار المسن اه منه بلفظه وفي الصحاح مانصه القلح صفرة في الاسنان اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه قلحت الاسنان قلحا من باب تعب تغيرت بصفرة أو خضرة فالرجل أقلح والمرأة قلحاء والجمع قلح من باب أحمر والقلاح وزان غراب اه منه بلفظه (وفي بكر تردد) قال في ضيح مانصه ولو شرط انها بكر فوجدها غير عذراء فقال ابن حبيب عن مالك لا قيام له وبه قال أشهب وأبو بكر بن عبد الرحمن وهو دليل ما في المدونة في كتاب الرجم المتيطي لان العذرة قد تذهب من القفزة والحيضة وقال ابن العطار وله ردها بذلك بعض الموثقين ليس في هذا شك لانه تزوجها على شرط وجد خلافه وقال غير ممن الموثقين الصواب قول مالك المتقدم لان اسم البكارة واقع عليها وان زنت الا أن يشترط انها عذراء فان شرط ذلك كان له الرد قاله أصبغ وغيره اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولو شرط أنها عذراء فوجدها ثيبا فله ردها اتفاقا ثم قال وفي كون شرط انها بكر كذلك ولغوه نقل ابن فتوح عن المذهب مع ابن العطار ونقل ابن عات عن أصبغ قائلا الا أن يشترط عذراء مع جماعة من المتأخرين والمتيطي عن رواية ابن حبيب وأشهب في العتبية وابن عبد الرحمن اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ان تعبير المصنف بتردد غير جار على اصطلاحه فتأمله (وصدق ان ادعى فيها الوطء بيمينه) قول ز وفي ابن هرون ما يفيد تصديقه في هذه الخ بل كلام ابن هرون صريح في ذلك وعزاه اللخمي ونص اللخمي وقال مالك فيمن أقر بالعنة وادعى بعد الاجل انه أصاب فالقول قوله انه أصاب وقيل القول قولها ولا يقبل قوله وهذا أبين أن لا يقبل قوله وأن لا يطلب دليل لصدقه أو كذبه لانه مقر بالعيب مدع لزواله فكان القول قولها الاستصحاب الحال الا أن يأتي بما يدل على صدقه واختلف بعد القول انه يدين اذا أنكر العنة من الاصل هل يحلف فاما ان أقر وادعى زوال ذلك حلف قولا واحدا اه منه بلفظه ونقله ابن غازي في تكميله ويؤخذ ذلك مما ذكره ح عند قوله الآتي وصدق في الاعتراض ونصه قال في المتيطية ولو نكل قبل الاجل ثم أتى الاجل فادعى انه كان أصاب كان له أن يحلف وليس نكوله والحكم عليه قبل الاجل بشئ

فضلا عن تلذذه غير معتبر في تكميل الصداق كما يأتي وبه يعلم ما في كلام ز عند قوله واقامة سنة كذلك والله أعلم (وصدق الخ) قول ز وفي ابن هرون ما يفيد الخ بل كلامه صريح في ذلك وعزاه اللخمي ونقل غ في تكميله نص اللخمي وحينئذ فيتعين أن يتعلق قوله فيها بالوطء بعده ومعمول المصدر في نحو هذا يجوز تقديمه عند المحققين انظر الاصل

كذلك رواه ابن المواز اه ووجه الاخرى بة ظاهر وقد أتى الباجى بما لابن المواز فقها مسلما ونصه ولو نكل قبل الاجل ثم أتى الاجل فادعى انه أصاب كان له أن يحلف وليس الحكم ولا نكر له قبل الاجل بشئ رواه ابن المواز ووجه ذلك أن له أن يتربص عليه الى الاجل فلا معنى لاستحلافه قبل الاجل لانه ان أصاب قبل الاجل لم يضر عجزه قبل استحلافه ولم ينقض الاجل اه منه بلفظه فيتعين أن يتعلق قوله فيها بالوطء بعده لا بادعى قبله ومعمول المصدر فى نحو هذا يجوز تقديمه عند المحققين خلافا لمن منعه *(تنبيهان *الاول)* قول اللخمى قولا واحدا قبله المتيطى وابن هرون وذكره ابن عرفة وقال عقبه مانصه وقال الباجى هو المشهور وتبعه ابن زرقون ثم قال وهو خلاف قبول المتيطى نقل اللخمى بخلاف قولا واحدا ثم قال الباجى وروى الوليد فذكر روايته المتقدمة قال ونزلت هذه المسئلة بالمدينة فذكر ما تقدم من القصة وسؤال الامير من ذكر وهذا يقتضى أن القصة فيمن ادعى الاصابة بعد الاجل وكذا ذكرها ابن فتوح والنازلة المذكورة انما ذكرها غيرهما فيمن لم يؤجل وأنكر ما ادعى عليه من العلة وكذا هى فى النوادر وهو ظاهر لفظ المدونة اه منه بلفظه فظاهره أن الباجى ذكر التشهير وأن مقابل المشهور عنده قبول قوله من غير يمين وليس ذلك بمراد بل مقابل المشهور عنده هو رواية الوليد التى أشار اليها ومراده بالتشهير ما يدل عليه ويظهر لك ذلك بنقل كلام الباجى ونصه فان وطئ فى أثناء السنة واتفقا على وجود الوطء فلا خيار لها وهما على حكم الزوجية فان ادعى الوطء وأنكرته الزوجة فلا يخلو أن تكون ثيبا فالقول قول الزوج مع يمينه وبه قال أبو حنيفة والشافعى وقد اختلف بالمدينة فى المرأة تدعى على زوجها العجز عن الوطء وينكر ذلك فأفتى فيها مالك وعبد العزيز بن أبى سلمة بهذا ثم قال وروى الوليد بن مسلم عن مالك والاوزاعى أنه يخلى معها وبالباب امرأتان فاذا فرغ نظرتا فرجها فان كان فيه شئ فهو صادق والا فهو كاذب ثم قال وأما البكر فقال القاضى أبو محمد فيها روايتان احداهما أنها كالثيب والاخرى أن ينظر اليها النساء فان قلن بها أثر اصابة فالقول قوله وان قلن انها على البكارة صدقت عليه وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى وجه الرواية الاولى وبها قال ابن القاسم أن هذه زوجة ادعت العنة على الزوج فكان القول قوله كالثيب ووجه الرواية الثانية أن لنا فى البكر طريقا الى معرفة صدق الصادق منهما فكان ذلك أولى من الرجوع الى أمانته اه منه بلفظه وقد ذكر ابن فرحون فى الباب الخامس والعشرين من القسم الثانى من تبصرته ما يناقض هذا الاتفاق الذى حكاه اللخمى ونصه اذا ادعى المعترض أنه وطئ زوجته فالقول قوله مع يمينه وقيل بغير يمين قاله مالك فى الواضحة وقيل ينظر النساء البكر والاول هو المشهور اه منها بلفظها لكن فيه نظر لان ما فى الواضحة عن مالك محله اذا أنكر الاعتراض من أصله كما فى المتيطى وضيح وابن عرفة وغيرهم وسيأتى كلام ابن عرفة عند قوله وصدق فى الاعتراض *(الثانى)* ما تقدم عن ابن عرفة من أن المتيطى قبل قول اللخمى السابق موافق لما فى اختصار المتيطية لابن هرون وهو مشكل مع ما فى ضيح فانه لما نقل عن المتيطى الخلاف بقوله فحكى المتيطى فى تصديقه خمسة أقوال وذكرها

قال عقبه مانصه هذا الخلاف اذا أنكر الاعتراض ابتداء وقال أصبتها قبل ذلك أما اذا أقر فى الاجل بتعذر الوطء ثم ادعى الوطء بعد ذلك فى الاجل فالظاهر من المذهب أنه لا يصدق لانه مدع لامر قد ثبت انكاره فيه فيجب أن يكون القول قولها وتحلف على دعواه ثم قال خليل لكن ظاهر المدونة وابن يونس وغيره من الاشياخ يخالف ما قاله المتيطى اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله (فان نكل حلفت) قول ز وفرق بينهما قبل تمام السنة كما فى المدونة الخ ظاهره أنه صرح بذلك فى المدونة وليس كذلك ولم يجزم عج و د بعزو ذلك للمدونة وانما قالا انه ظاهرها وقد نقل فى ضيح وابن عرفة كلامى المدونة والموازية وظاهر كلاميهما انهما حملا ما فى الموازية على التفسير لانهما لم يعارضا بينهما من هذا الوجه وانما عارضا بين كلاميهما فى الطلاق عليه بمجرد نكوله وتوقفه على حلفها وتقدم كلام الباجى والمتيطى فى القولة قبل هذه وانهما ساقا ما فى الموازية كأنه المذهب وعلى ذلك فهمه ح اذ ساقه مساق التقييد فانظره وهو الظاهر وما وجه به ز ما قاله تبع فيه د وعج وفيه نظر أما أولا فلا نسلم ان نكوله تصديق لها اذ كثير من الناس يمتنعون من الحلف وهم صادقون وأما ثانيا فلان فى تعجيل الطلاق عليه مخالفة لما جعل له الشارع من سنة كاملة كما تقدم فى كلام الباجى *(تنبيه)* ذكر ح المسئلة بلفظ فرع فقال فرع قال ابن عرفة ولو سألته اليمين قبل تمام الاجل الخ فاعترضه عج بأن ما ذكره بلفظ فرع هو عين كلام المصنف لا مفرع عليه وفيه نظر والصواب ما فعله ح فتأمله والله أعلم (ولها فراقه بعد الرضا بلا أجل) قول ز بالاقامة بعد الاجل يتعلق قوله بعد الاجل بقول المصنف فراقه يعنى اذا كانت رضيت بالمقام معه الى أجل فلها الفراق بعد ذلك الاجل ويفهم منه انه ليس لها فراقه قبله وهو كذلك صرح به ابن رشد فى شرح مسئلة سماع أبى زيد الآتية على الاثر ونقله ق فى باب الايلاء عند قوله ولها العود ان رضيت فانظره هناك وقول مب فى شرح ابن رحال ما نصه والظاهر من كلامهم ان هذا غير شرط وكذلك اذا قالت رضيت بالمقام معه الخ فيه نظر أما أولا فلان كلام ز موضوعه انها قالت رضيت بالمقام معه أبدا وليس فى كلام أبى على ذلك ولا يلزم من كون ظاهر كلامهم ان لها القيام مع سقوطها أن يكون لها ذلك مع ثبوتها وأما ثانيا فان النصوص شاهدة لما قاله ز راجع ما قدمناه عند قوله أول هذا الفصل أو لم يتلذذ ولما ذكر ابن عرفة الخلاف فى الطلاق هل يوقعه الحاكم أو توقعه هى دون رفع وان ابن عتاب قال بالثانى محتجا برواية أبى زيد عن ابن القاسم من اعترض فأجل سنة فلما تمت سنة قالت لا تطلقونى أنا أتركه لاجل آخر فلها ذلك ثم تطلق متى شاءت بغير سلطان قال مانصه قلت سماع أبى زيد هو فى كتاب العدة ولم يتعرض ابن رشد لما أخذ منه ابن عتاب وزاد قال أصبغ بعد أن تحلف ما تركته مسقطة حقها أبدا وهو بعيد لان قوله الى أجل كذا بين فى بقائها على حقها عند الاجل انما اختلف اذا تركته بعد وجوب القضاء لها التمام شهرا أو شهرين ثم أرادت أن تطلق وقالت انما أقمت متلومة عليه فروى ابن القاسم لها ذلك واختلف قوله فى يمينها على ذلك وسمع يحيى ابن وهب وعبد الملك أشهب لا قيام

(فان نكل حلفت) قول ز كما فى المدونة الخ لم تصرح المدونة بذلك ولم يجزم عج و د بعزو ذلك لها وانما قالا انه ظاهرها وقد نقل فى ضيح وابن عرفة كلامى المدونة والموازية وظاهرهما انهما حملا ما فيهما على التفسير لانهما لم يعارضا بينهما من هذا الوجه وانما عارضا بينهما فى الطلاق عليه بمجرد نكوله وتوقفه على حلفها وقد ساق الباجى والمتيطى ما فى الموازية كأنه المذهب وعلى ذلك فهمه ح اذ ساقه مساق التقييد وهو الظاهر وما وجه به ز ما قاله تبع فيه عج و د وفيه نظر أما أولا فلا نسلم ان نكوله تصديق لها اذ كثير من الناس يتقون من الحلف وهم صادقون وأما ثانيا فلان فى تعجيل الطلاق عليه مخالفة لما جعل له الشارع من سنة كاملة كما قاله الباجى انظر الاصل والله أعلم (ولها فراقه الخ) قول ز بعد الاجل الخ يعنى لا قبله كما صرح به ابن رشد ونقله ق عند قوله فى الايلاء ولها العود ان رضيت وقول ز كما فى نص ق قال هونى ليس فى ق شئ من هذا فى النسخ التى بايدينا والله أعلم

لها اهـ منه بلفظه وهو نص فى أنها اذا صرحت بالرضا بالمقام معه أبدا لم يكن لها قيام باتفاق فتأمله وقول ز كما فى نص ق كذا فى نسخة بالرمز للمواق وليس فيه شئ مما عزاه له فى النسخ التى بايدينا والله أعلم (وصدّق فى الاعتراض) قول ز بيمين كما فى المدونة نسبة ذلك للمدونة ذكرها المسطى وقبلها ابن عرفة وسلم ذلك طفى ونص ابن عرفة والاعتراض ان أقر به فواضح وان أنكر دعواه زوجته صدق المسطى فى المدونة بيمين كذا نقله ابن محرز واللخمى ونحوه لمحمد عن ابن القاسم عن مالك وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وابن حبيب ولمحمد عن عبد الملك عن مالك لا يمين عليه ونحوه لمالك فى الواضحة وقاله القاضى وروى ابن وهب يدين فى الثيب وينظر النساء للبكر ان كانت قائمة البكارة صدقت والا صدق وروى الواقدى لا يصدق فى الثيب ويجعل معها امرأة تنظر اذا غشيها الزوج وأجاز امرأة واحدة ﴿قلت روايتا ابن وهب والواقدى ذكرهما اللخمى وقال لا أرى أن يدين ويتعرف صدقه فى البكر بما تقدم والثيب ان قالت انه لا ينتشر نظر اليه من فوق الثوب وان قالت ينتشر فاذا دنا منها ذهب طلب دليل صدقه بما روى الواقدى أو بالصفرة الباجى روى الوليد بن مسلم يخلى معها وبالباب امرأتان فاذا فرغ نظرتا فرجها فان كان به منى صدق والا كذب ﴿قلت فالاقوال ستة قبول قوله بيمين ودونها وروايات ابن وهب والواقدى والوليد واختيار اللخمى اهـ منه بلفظه وقال غ فى تكميله ما نصه لم أجد نسبة اليمين للمدونة فى تبصرة اللخمى هنا ولا فى آخر النكاح الاول ولا فى ارخاء الستور مع أن ابن عرفة قد قبله فتأمله اهـ منه بلفظه ﴿قلت لعل المسطى أخذ ذلك من قول اللخمى فى ترجمة العنين تقوم به زوجته من كتاب النكاح الثانى ما نصه واختلف اذا أنكر الزوج قول الزوجة فقال مالك فى المدونة يدين الزوج والقول قوله اهـ محل الحاجة منه بلفظه فأخذ ذلك من قوله والقول قوله لما ذكره ابن رشد فى الاجوبة ونقله ابن عرفة هنا مختصرا ونصه مهما أطلق صدق يحمله على عدم اليمين بخلاف قبول قوله اهـ منه بلفظه لكن يبعد ذلك قوله بعد واختلف بعد القول انه يدين اذا أنكر العنة من الاصل هل يحلف اهـ فتأمله وعلى ما عزاه للمدونة من الحلف اقتصر ابن شاس ونصه ولا يقبل قولها فى دعوى ذلك الا بتصديقه ولها أن تستحلفه وعليه ايضا اقتصر ابن الحاجب قال فى ضيح قال ابن عبد السلام وغيره وهو المشهور اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن عرفة ولمحمد عن عبد الملك عن مالك كذا وجدته فى نسخة منه عن عبد الملك بعن التى هى حرف جر ووجدته فى نسخة أخرى ولمحمد بن عبد الملك بالباء والنون وكذا وجدته فى بعض نسخ ابن هرون فى اختصار المسطية ولا نعرف فى أصحاب مالك من اسمه محمد بن عبد الملك ووجدته فى بعض نسخ ابن هرون محمد بن عبد الحكم فالله أعلم اى ذلك الصواب (كالمرأة فى دائها) قول ز فلابد من رجلين يشهدان لها على نفى برصها الخ غير صحيح وهو تحريف لكلام الائمة والصواب فلابد من رجلين يشهدان له على ثبوت برصها هكذا فى كلام الائمة وانظر نص ابن عرفة فى ق و ح والله أعلم وقول مب بل ابن الهندى انما ذكر اليمين عليها فقط وقال لا تردها الخ ما نسبه لابن هرون اعترضه شيخنا ج فان الذى فى ابن هرون موافق

(كالمرأة فى دائها) قول مب كما نقله عنه ابن هرون الخ اعترضه ج بان الذى فى ابن هرون موافق

لماقاله ز ونقل نصه كما قال ❁ قلت وجدته فى نسختين من اختصار ابن هرون كما نقله شيخنا ونصه قال ابن الهندى وغيره انها تصدق مع يمينها ولها رد اليمين على الزوج اه منه بلفظه ووجدته فى نسخة واحدة مثل ما عزاه له مب ونصه قال ابن الهندى وغيره انها تصدق مع يمينها ولا ترد اليمين على الزوج اه والظاهر أنه تصحيف لانه على هذه النسخة يقتضى أن المتيطى لم يذكر قلب اليمين أصلا وليس كذلك وكلام ابن عرفة لا يخالف ما ز وصوبه شيخنا الان لفظه نقلا عن المتيطى هو ما نصه وعلى الاول أى القول بأنها مصدقة قال ابن الهندى وتحلف وقاله الشيخ أبو ابراهيم ولها رد اليمين على الزوج اه منه بلفظه فقوله وقاله الخ كذا وجدته فيه بالضمير وكذا نقله ق وح فقوله ولها رد اليمين المتبادر منه أنه من مقول ابن الهندى وأبى ابراهيم معا لا من مقول أبى ابراهيم فقط كما فهمه مب فتأمله والله أعلم (ولا ينظرها النساء) قول مب الذى تلقيته من بعض شيوخنا المفتين أن العمل جرى بفاس بقول سحنون الخ قد ذكر هذا العمل الزقاق فى لاميته وأبو زيد الفاسى فى عملياته فقال

وجاز للنسوة للفرج النظر * من النساء ان دعا له ضرر

❁ قلت وهذا العمل حادث فهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور ففى المقصد المحمود ما نصه ولا ينظر النساء اليها وبهذا جرى العمل وقال سحنون ينظر النساء اليها اه منه بلفظه وفى المفيد ما نصه ومن أحكام ابن مغيث قال أحمد أجمع مالك وأصحابه فيما علمت فيمن ابتنى بامرأة فزعم أنها قرناء أو عفلاء أو رتقاء والزوجة منكرة أنه لا ينظر اليها النساء حاشى سحنون فانه قال فى كتاب ابنه ينظر اليها النساء وليس به عمل اه منه بلفظه *(تنبيهات *الاول)* قول أبى زيد ان دعا له ضرر يقتضى أن ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق بذلك وبما اذا طلق الزوج فادعت الدخول وأنكرها فيه وبما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو أقر به ثم ادعى الاصابة بعد وهى بكر ونحو ذلك وعلى ذلك يدل أيضا ما نقله فى التنبيهات عن ابن أبى زمنين ويأتى لفظه قريبا فيكون العمل فى دعوى الاعتراض بنوعيها على النظر وقد تقدم فى كلام الباجى وغيره أنها رواية ثابتة عن الامام وقد ذكرها فى التفريع أيضا ونصه ومن تزوج امرأة فادعت عنته وأنكر ذلك فالقول قوله مع يمينه اذا كانت ثيبا وان كانت بكرا ففيها روايتان احداهما أن القول قوله مع يمينه كالثيب والرواية الاخرى أنه ينظر اليها النساء فان قلن هى بكر بحالها فالقول قولها وان قلن قد زالت بكارتها فالقول قول زوجها اه منه بلفظه وقد مضى ما يؤيد هذه الرواية فى كلام ابن عرفة كرواية الواقدى بالاكتفاء بنظر امرأة واحدة الى فرج الثيب ورواية الوليد عن مالك والاوزاعى بنظر امرأتين الى فرج الثيب وتقدم فى كلام الباجى أن القاضى عبد الوهاب وجه الرواية الثانية وقال هى مذهب أبى حنيفة والشافعى وأن ابن عرفة عزا للخمى اختيار عدم تصديقه وهو كذلك فى تبصرة اللخمى فانه قال عقب ما قدمناه عنه آنفا ما نصه وروى عنه ابن وهب أنه يدين فى الثيب وينظر النساء فى البكر فان كانت قائمة البكارة صدقت وان كانت ذاهبة العذرة صدق وروى عنه الواقدى فى مختصر

لما فى ز ونقل نصه قال هونى ووجدته فى نسختين من اختصار ابن هرون كما قال شيخنا ج وفى نسخة واحدة مثل ما عزاه له مب والظاهر انه تصحيف اه وقول ز يشهدان انها على نفى برصها الخ صوابه يشهدان له على ثبوت برصها هكذا فى كلام الائمة وانظر نص ابن عرفة فى ق وح (ولا ينظرها ❁ النسا) قد ذكر العمل الذى فى مب الزقاق فى لاميته وأبو زيد الفاسى فى عملياته ونصه

وجاز للنسوة للفرج النظر
من النساء ان دعا له ضرر

وهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور كما فى المقصد والمفيد وقوله ان دعا له ضرر يقتضى ان ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق أيضا بما اذا طلق فادعت الدخول وأنكرها وبما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو أقر به ثم ادعى الاصابة بعد وهى بكر ونحو ذلك وعلى ذلك أيضا يدل ما نقله فى التنبيهات عن ابن أبى زمنين وكذا يدل عليه كلام ابن لبابة وظاهر أبى زيد أن العمل المذكور خاص بالنساء مع أن قول سحنون الذى جرى به العمل غير خاص بهن كما فى المفيد وما ذكره غير واحد عن ابن علوان من انه حكم بنظر دبر من ادعت عليه زوجته أن بدبره برصا يدل على أن العمل على قول سحنون فى الرجال أيضا انظر الاصل والله أعلم

ماليس فى المختصر ان لا يصدق فى الثيب أيضا و يجعل معها امرأة تنظر اذا غشيها الزوج
وأجاز قول امرأة واحدة وقال الاوزاعى امرأتين ولا أرى أن يدين لانه يتوصل الى معرفة
الصادق منهما فيعرف ذلك من البكر بما ذكرناه اه محل الحاجة منه بلفظه ويدل على
أنه لا فرق بين النظر لاجل العيب والنظر لاجل الاعتراض كلام ابن لبابة
الآتى قريبا فى كلام المفيد لانه استدل للقول بالنظر لعيب فرجها بالنظر اليه فى الاعتراض
وما نقله غير واحد عن ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم من أنها ان أتت بامرأتين
تشهدان لها انها بكر لم تقبل شهادتهما لانها تؤل الى الفراق وهو بناء على القول بعدم النظر
كما صرح بذلك المتيطى وقبله ابن عرفة وغيره ونص ابن عرفة المتيطى وعلى انه لا ينظر اليها
النساء لو أتت بامرأتين شهدتا انها عذراء فقال ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم
لا تقبل شهادتهما لانها تؤل للفراق اه منه بلفظه ولقد وقعت هذه النازلة فى هذا الوقت
فادعى الزوج انه أصابها وهى بكر بعد الاعتراف بالاعتراض والتأجيل وحكم قاضى
بلده عليه بتخييرها فاختارت الفراق فامضاه فلم يذعن للحكم وعظم النزاع فرفعت الزوجة
ووكيلها أبوها أمرها الى قاضى وزان وطلبا منه نظر النساء فنظرن فشهدن بأنها عذراء
فلم يذعن الزوج أيضا اذ كانت له عصبة تعينه على الباطل فرفعت قضيتها القاضى تطوان
أيضا واستظهر الزوج بشهادة شاهدين على الزوجة بأنها غير راضية بخصام أبيها عليها وان
الزوج دخل بها وهى باقية فى حجر أبيها ومنكرة لما شهد به عليها وذلك بعد وقوع الحكم
عليه فتفاقم الامر حتى رفعت الدعوى للامام الاعظم فردها لقاضى الحضرة الادريسية
فاس سلمها الله وأهلها من كل باس فأمضى الحكم بالفراق واستند لأمور منها شهادة
المرأتين فطلب الزوج النسخ من الحكم فمكنه من ذلك وضرب له أجلا فأتى بفتاوى أن
الحكم غير صحيح عملا بما تقدم عن ابن حبيب وذلك لجهلهم بما ذكرناه فلم يقبل منه ذلك
القاضى بل أبطله وألغاه ثم تزوجت المرأة فوجدت عذراء وتبين بعد أن تلك الشهادة كانت
زورا لا يشك فيه ولا يمترى والله يعصمنا من الزلل بمنه وفضله *(الثانى)* ظاهر كلام العمليات
أن العمل انما جرى بالنظر لفرج النساء دون الرجال مع ان قول سحنون الذى جرى به العمل
غير خاص بالنساء كما فى المفيد ونصه وكذلك اذا ادعت ذلك عليه وأنكر فقال مالك وابن
القاسم يدين وعلى قول سحنون ينظر اليه اه منه بلفظه وما ذكره غير واحد عن ابن علوان
يدل على ان العمل على قول سحنون فى الرجل أيضا ففى اختصار نوازل البرزلى للونشريسى
عن ابن علوان انه قال للمرأة التى اشتكت له بأن زوجها قد أساء عشرتها وثبت عنده ذلك
ولا تقدر على التخلص منه الا بعسر ادعى عليه ان بداخل دبره برصا فادعت عليه فحكم
عليه أن ينظر ذلك المحل فلما طلب منه ذلك طلقها اه منه بلفظه فتأمله *(الثالث)*
ما ذكره فى المفيد عن ابن مغيث من أن القول بالنظر لم يقل به غير سحنون مخالف لما نقله
بعد ونصه وقال ابن لبابة فى منتخبه مذهب مالك وأصحابه فى داء الفرج اذا ادعاه الزوج
انها تعرض على النساء الا ما ذكر عن بعض أصحاب مالك انها تحلف والقول قولها قال
وما الخلاف فى هذا وجه قد قال قوم يجعل فى قبلها الصفرة اذا ادعت انه لم يطأها ولا محالة

ان التى تجعلها الهاترا اها وانظر قول مالك ماعلم أهل المعرفة انه من داء الفرج اه منه بلفظه
(الرابع) قال فى التنبيهات مانصه ذهب ابن أبى زمنين الى أن مذهب المدونة يدل لفظه
على النظر اليها بعضهن الى بعض اذا احتيج الى ذلك واليه ذهب ابن لبابة وصوّبه وقال
انه مذهب مالك وأصحابه فى النظر الى داء الفرج ثم قال وانظر من أين أخذ ابن أبى زمنين
من لفظه فى الكتاب هذا هل هو من قوله فى الباب ماهو عند أهل المعرفة من داء الفرج
ردت به وقد يمكن هذا أن يتقارر الزوجان على صفته ثم يسئل عنه أهل المعرفة فلا دليل فيه
للنظر اه منها بلفظها ونقل ابن عرفة نحوه عن المتيطى وأقره ۞ قلت كانهم لم يقفوا على
كلامه فى المنتخب لانه صرح فيه بالاخذ من الموضع الذى ذكروه ونصه قد قال سحنون فى
غير المدونة ان النساء ينظرن اليها بأمر السلطان اذا زعمت أنها صحيحة ودعا الى أن ينظر اليها
النساء وعلى قول سحنون يدل قول مالك مما هو عند أهل المعرفة داء فى الفرج اه منه
بلفظه وقد جزم بالاخذ من الموضع المذكور ابن هشام فى المفيد فانه عزاه لآخر كتاب
النكاح الاول وقال عقبه مانصه انظر قوله وما علم أهل المعرفة انه عيب فان فيه دليلا
واضحا على انه ينظر الى النساء الحرائر فى ذلك وقد أطلق على ذلك فى المجموعة من رواية ابن
وهب اه منه بلفظه فما جرى به العمل قوى من أصله كما رأيت لا كما قاله ابن مغيث
والله أعلم (وبعد مفع عيبه المسمى) قول مب وهذا التفريق ربما يفيده كلام ابن
عرفة الخ كأنه لم يقف على نص فى ذلك مع ان ذلك منصوص عليه للمتقدمين والمتأخرين
فى ابن يونس مانصه قال ابن الماجشون وغيره وأما الذى لا يؤجل ويطلق عليه مكانه مثل
المجنون والعنين غير المعترض فلا صداق لها لان الفراق من قبلها وهذا اذا كان بقرب
البناء اه منه بلفظه فانظر كيف ساقه كأنه المذهب ولم يحك فيه خلافا وفى اختصار
المتيطية لابن هرون مانصه مسئلة واذا فارقت المرأة زوجها بسبب العيب وقد بنى بها
فلها جميع الصداق الا أن يكون ممن يتعذر منه الوطء كالمجبوب والحصور فلا يلزمه صداق
قال ابن القاسم وتعاض المرأة من تلذذه بها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة هنا مانصه وفى
المهر فى طلاق العيب طرق الشيخ عن ابن حبيب ان طلق لعيب لاطلاعها عليه قبل بنائه
فلا مهر لها فى خصى ولا مجبوب ولا عنين ولا حصور اذ لا أجل فى ذلك وكذا المجنون بعد
السنة وفى الكافى ان فارقته قبل بنائه لعيب فلا شئ لها الا فى العنين فقط لانه غرها ونقل
المتيطى وابن فتوح كالشيخ ولاطلاعها عليه بعد البناء لها المهر فى المجنون والابرص
والخصى القائم الذكر أو بعضه لا فى المجبوب الممسوح والحصور   الذكر كالزر ثم قال
مانصه ولابن حبيب اذا طلق أى المعترض طوعا بعد ثمانية أشهر لزمه المهر وبعد ستة أشهر
نصفه وكذا امرأة العنين والحصور والمجبوب ولهن فى وفاته المهر والارث اه منه بلفظه
وهذا الذى قاله فيما اذا طلق طوعا خلاف المعتمد لقوله فى فصل الصداق حين تعرض لما
يتقرر به الصداق مانصه اللخمى اختلف فى المجبوب والحصور ومن لا يصل للجماع فقال
المغيرة ان طالت المدة لزم المهر وقال يكمل لها وان لم يطل وهو قياس قول عمر رضى الله عنه
اذا عجز وهو فى هذا بين ۞ قلت لم يحك أبو عمر وابن محرز عن المذهب غير الثانى قائلا لانه

(وبعد مفع عيبه الخ) قول مب ربما يفيده كلام ابن عرفة الخ كأنه لم يقف على نص فى ذلك مع أن ذلك منصوص عليه للمتقدمين والمتأخرين انظر الاصل فقد أطال بجلب النقول فى ذلك

كذا بياض نسختين من الاصل اه

فعل غاية ما يستطيعه اهـ منه بلفظه والدليل على أن كلامه هذا فيمن طلق طوعا انه أتى به
كالتقييد لما ذكره قبل عن المتيطى ومحصله ان من طلق بعد الدخول وقبل الوطء باتفاق
الزوجين فمذهب المدونة وهو المشهور والمعمول به ان طالت سنة فلها الصداق كله والا
فنصفه وفي المدونة قال ناس لها نصفه مطلقا وبه قال عبد العزيز بن أبي سلمة وقال ابن
القصار ان هذه الرواية المعمول بها قال وقال مالك لها الجميع وان لم يطل ثم قال عقبه قلت
عزا اللخمى القول بجميعه وان لم يطل للمغيرة مرة ولابن القصار ومالك أخرى ثم ذكر
ماقدمناه عنه وحاصل كلامه ان ماذكره المتيطى من التشهير والعمل يجب قصره على
غير المجبوب ومن ألحق به وأما هما فالراجح فيهما اذا طلقا اختيارا وجوب جميع الصداق
وان لم يطل مقامها معهما وهذا أيضا هو مراد ابن الحاجب بقوله ودخول المجبوب والعنين
كوطء غيرهما اهـ ضيح أى يكمل الصداق عليهما وان لم يطل مقامها وحكى اللخمى
عن المغيرة ان الصداق انما يكمل في المجبوب ومن في معناه بشرط الطول وفيه بعد لان من
هذا حاله دخل على عدم الاصابة وقد حصل قصده بخلاف المعترض اهـ منه بلفظه وقوله
وحكى اللخمى عن المغيرة أى في أحد قوليه كما تقدم عن ابن عرفة وقد ذكر اللخمى في أول
كتاب ارخاء الستور الخلاف الذى ذكره المتيطى مع زيادة وكلامه صريح في أنه طلق عليه
فانه قال مانصه واذا خلا الزوج بزوجته ثم طلقها فانه لا يخلو من أربعة أوجه ثم ذكرها ثم
قال (فصل) فأما الصداق فيستحق اذا تصادقا على المسيس ويستحق اذا انفردت بدعوى
الاصابة وذلك بشرطين أن تكون ثيبا وأن تكون الخلوة خلوة البناء ولا خلاف في هذا
القسم واختلف في خمس مسائل فذكر أربعة ثم قال والخامس اذا باشر وعجز عن الاصابة
فذكر أحكام الاربعة الاول ثم قال مانصه (فصل) واختلف اذا عجز عن الاصابة على
أربعة أقوال فقال مالك في المدونة لها نصفه الا أن يطول مقامه واستمتاعه بها وتمر لها
سنة كامرأة العنين الى آخر ما يأتى في كلام أبى الحسن عنه فانه نقل كلامه في أول كتاب ارخاء
الستور ونصه عنه واختلف اذا كان عجز عن الاصابة على أربعة أقوال فقال مالك في
المدونة لها النصف الا أن يطول مقامه واستمتاعه بها وتمر لها سنة كامرأة العنين وقال في
كتاب محمد في العنين اذا ضرب له الاجل بقرب الدخول فلها النصف وان طال مكثه قبل
ضرب الاجل معها فلها جميعه وقال عبد العزيز بن أبى سلمة لها النصف وان طال مقامه
عليها وذكر ابن القصار عن مالك انه قال لها الجميع اذا عجز وان لم يطل قال وهو قول عمر
وعلى وزيد بن ثابت ومعاذ والثورى والاوزاعى رضى الله عنهم وقال عمر ماذنبهن اذا جاء
العجز من قبلكم وأرى لها النصف وتعاض من تلذذه بها والذى يقتضيه القرآن ان لها
النصف ان طلق قبل أن يمس والجميع ان طلق بعد المس الذى هو الجماع فان كشفها
واطلع عليها واستمتع بها كان ذلك وجها ثالثا فوق ماتستحق به النصف ودون ماتستحق به
الجميع فلها أن تأخذ العوض عنه تأمل تمام كلامه اهـ كلام أبى الحسن بلفظه ونقل
كلام اللخمى أيضا ابن عرفة في العيوب بعد ماقدمناه عنه بقريب وبه تعلم صحة ماقلناه
ويظهر لك ان كلام أبى الحسن لاشاهد فيه لمن اعترض تفصيل ز ومب وذلك واضح

لكل متأمل منصف والله أعلم (كابن وأخ) قول ز أو بعدها كم فيه نظر وان سكت عنه تو و مب قال اللخمى مانصه وحمل فى الاب والابن والاخ على المعرفة به ثم قال وان كان عما أو ابن عم أو من العشيرة أو من الموالى أو السلطان كان الرجوع عليها وحمل الولى على أنه غير عالم حتى يثبت أنه عالم اه منه بلفظه وفى المفيد مانصه وان كان العاقد عما أو ابن عم أو من العشيرة أو من الموالى أو السلطان كان الرجوع عليها وحمل الولى على انه غير عالم حتى يثبت انه عالم اه منه بلفظه وفى اختصار المتيطية لابن هرون مانصه فان كان بعيدا ممن لا يظن به علم ذلك كالعم وابنه والمولى ومن سواهم من الاولياء رجع على الزوجة بجميع المهر الا ربع دينار فانه يتركه لها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد قريب القرابة هو الاب والابن والاخ قاله مالك فى موطئه ثم قال وسائر الاولياء لا شئ عليهم ومحملهم على الجهل حتى يثبت علمهم اه منه بلفظه وفى ضيح مانصه قال فى البيان والقريب الذى يحمل على العلم هو الاب والاخ والابن قاله مالك فى الموطا وابن حبيب فى الواضحة اه منه بلفظه ثم قال عند قول ابن الحاجب وان كان كابن العم رجع على المرأة لا عليه الخ مانصه هذا قسيم قوله فى صدر المسئلة والولى قريب أى وان لم يكن قريبا كالعم وابنه أو من العشيرة أو من الموالى أو السلطان فان الزوج يرجع على المرأة لا عليه اه منه بلفظه وعليه اقتصر ح وبذلك كله تعلم مافى كلام ز ومافى سكوت محشيه عليه والله الموفق * (تنبيه) * انظر نسبة ابن رشد ماذكر للموطا وتسليم المصنف وابن عرفة ذلك له مع أن الذى فى الموطا هو مانصه وانما يكون ذلك غرما على وليها لزوجها اذا كان وليها الذى أنكحها هو أبوها أو أخوها أو من يرى انه يعلم ذلك منها فاما ان كان وليها الذى أنكحها ابن عم أو مولى أو من العشيرة ممن يرى انه لا يعلم ذلك منها فليس عليه غرم اه منه بلفظه وقرره الباجى على ظاهره فلم يذكر العم فى القسم الاول ولا فى الثانى وعبارة المدونة كعبارة الموطا والله أعلم (فان نكل رجع على الزوجة على المختار) قول مب ولم يتبين لى معنى الخلاف الاخير فى كلام اللخمى الخ يعنى لان اللخمى ذكر عن ابن المواز عدم الرجوع على المرأة اذا نكل الولى ثم نكل الزوج ولم يذكر عنه حكم ما اذا حلف الولى وذكر عن ابن حبيب الرجوع عليها فيما اذا حلف الولى ولم يذكر عنه حكم نكولهما معا فلم يتواردا على محل واحد وما أجاب به مب من قوله اللهم الا أن يكون المراد أن نكول الزوج بعد نكول الولى بمنزلة حلف الولى الخ فيه نظر اذ لا يلزم من قول ابن حبيب انه يرجع عليها اذا حلف الولى أن يقول يرجع عليها بعد نكولهما معا لان حلف الولى أولا يوجب سقوط متابعة الزوج اياه ولا صنع له فى سقوط متابعته اياه ونكول الزوج بعد نكول الولى وان ساوى الحلف فى السقوط لكنه من صنعه أى لو شاء حلف فتركه الحلف باختياره كالتسليم لحقه والحق فى الجواب عن الاشكال المذكور أن اللخمى فهم الخلاف بين الشيخين من تنصيص ابن المواز على العلة فى عدم الرجوع اذا نكلا معا وهى قوله وقد سقطت تباعته عن المرأة بدعواه على الولى اه فان هذه العلة موجودة اذا حلف الولى والعلة يجب طردها وعكسها وابن حبيب لا يرى هذه العلة معتبرة فلذلك أوجب عليها الرجوع اذا حلف الولى مع وجود العلة المذكورة فلذلك قال وهو أصوب وقصر المصنف

(كابن وأخ) قول ز كعم الخ فيه تطويل هو كابن العم لما فى نص اللخمى الآتى عند مب ومثله فى المفيد وغيره فهو محمول على عدم العلم حتى يثبت عليه بخلاف الاب والابن والاخ انظر الاصل (على المختار) قول مب ولم يتبين لى الخ يعنى لان ابن المواز انما تكلم على مسئلة نكولهما دون مسئلة حلف الولى وابن حبيب بالعكس فلم يتواردا على محل واحد وما أجاب به مب فيه نظر اذ لا يلزم مما قاله ابن حبيب ان يقول به فى مسئلة نكولهما معا لان حلف الولى أولا يوجب سقوط متابعة الزوج اياه ولا صنع للزوج فى ذلك بخلاف نكوله بعد نكول الولى فانه من صنعه اذ لو شاء حلف فتركه الحلف باختياره كالتسليم لحقه والحق فى الجواب ان اللخمى فهم الخلاف بين الشيخين من تنصيص ابن المواز على العلة فى ذلك بقوله وقد سقطت تباعته الخ فانها موجودة اذا حلف الولى والعلة يجب طردها وعكسها وابن حبيب لا يرى تلك العلة معتبرة فلذا أوجب عليها الرجوع اذا حلف الولى وقصر المصنف اختيار اللخمى على نكولهما معا لانه يعلم منه رجوعه عليها اذا حلف الولى بالاحرى وعادته أن ينبه بالخفى على الجلى فتأمله بانصاف والله سبحانه أعلم ۞ قلت وفيه أن يقال ان اختيار اللخمى انما هو فى مسئلة حلف الولى ولا يلزم منه اختياره فى مسئلة نكولهما معا لما تقدم فلا تكون نسبة الاختيار له مطابقة للواقع خلاف ما يقتضيه قول هونى وقصر المصنف الخ وانما يظهر ذلك لو صح جواب مب فتأمله والله أعلم

اختيار

اختيار اللخمى على نكوله مامعالانه يعلم منه رجوعه عليها اذا حلف الولى بالاحرى لما أشرنا اليه قبل وقد استقرئ من كلام المصنف ان عادته أن ينبه بالخفى على الجلى فتأمله فانه حسن بسن يظهر بادنى تأمل لكل منصف ويبين وان خفى على غير واحد من المحققين حتى اعترضوا على المصنف وصوبوا ماذكره فلله دره ما أدق نظره وبالله التوفيق (والاقل من قيمته أو ديته ان قتل) قول ز ولو صالح الاب باقل من الدية رجع السيد على القاتل الخ انظر كيف جزم هنا بالرجوع وحكى فيما اذا عفا بالكلية قولين وذلك لا يعقل والصواب أن يقول ولو صالح الاب باقل من الدية فعلى عدم الاتباع فى العفو لارجوع للسيد على الجانى وعلى الاتباع رجع السيد الخ تأمله (ولوطلقها أو مات الخ) ماذكره ز هنا ونقله مب عن أبى الحسن من أن مافى ارخاء الستور من كلام ابن الماجشون خلاف المرتضى قال فى كتاب ارخاء الستور من التنبيهات مانصه وقوله فى المخالفة يتبين لها بعد أن بالزوج جنونا أو جذاما لا يكون له شئ من الخلع وذكر انه فسخ بطلاق وقال سحنون فى مسئلة النكاح المختلف فيه فى ثانى النكاح ان الخلع فيه جائز ولا يرد قال ولو رأيت الخلع فيه غير جائز ما أجزت الطلاق ثم ذكر اختلاف قول مالك فى هذا الاصل وان كل نكاح كانا مغلوبين على فسخه فالخلع فيه مردود ويرد عليها ما أخذ منها قال سحنون وهذه ترد الى مافى كتاب الخلع يعنى ماقدمناه فى وجود العيب وهو مما يحكم فيه بالطلاق وليس مما يفسخ بكل حال اذ للزوجة الرضا به وقد رد فيه الخلع وقال فى كتاب محمد ما لاحد الزوجين الرضا به فلا يرد فيه الخلع وظاهر الكلام فى هذا الكتاب لابن القاسم وعلى ذلك اختصره غير واحد ونقله اللخمى لابن الماجشون وقد ذكر هذا عبد الحق عن بعض شيوخه وان مذهب ابن القاسم لارد فيها وكلام سحنون ورده مسئلة النكاح اليها يدل على خلاف ذلك اه منها بلفظها وقال ابن عرفة فى باب الخلع مانصه ولو بان به بعد خلعه عيب ففى مضيه ورده نقل اللخمى عن ابن القاسم مع الصقلى عن محمد واللخمى عن ابن الماجشون مع تخريجه على قول ابن القاسم لمن اطلع على عيب بسلعة بعد بيعها من بائعها باقل من ثمنه الرجوع عليه بتمامه لانه يقول كان لى أن أردها عليك وهاهى فى يديك وفى ارخاء الستور منها الخلع يرد للزوجة عياض فذكر كلامه الذى قدمناه مختصرا ثم قال أبو عمران مافى كتاب ارخاء الستور خلاف ماله فى كتاب النكاح فى الانكحة الفاسدة ان الخلع فيها ماض وكتب عليه سحنون اسمه وقال لا أقول به اه منه بلفظه وقول ز قال عبد الحق وابن رشد وابن يونس الخ صوابه واللخمى بدل ابن يونس لان كلام ابن يونس صريح فى ان ذلك من قول ابن القاسم لقوله فى كتاب ارخاء الستور مانصه قال ابن القاسم وان خالعها على مال ثم تبين انه قد أبتها قبل ذلك أو حلف بطلاقها البتة أن لا يجامعها أو أنه نكحها وهو محرم أو أنها أخته من الرضاعة أو ما لا يغتران عليه أو انكشف أن بالزوج جنونا أو جذاما فالخلع فى ذلك كله ماض وترجع عليه بما أخذ منها لانها كانت أملك بفراقه وفراقها اياه من أجل الجنون والجذام فسخ بطلاق ثم قال عن المدونة لابن القاسم وان انكشف بعد الخلع ان به جنونا أو جذاما أو برصا كان له ما أخذ

(والاقل من قيمته الخ) قول ز ولو صالح الاب باقل الخ هو مبنى على القول بانه يتبع الجانى فى العفو وعلى مقابله لارجوع له بالاحرى (فكالعدم) قول ز وابن يونس الخ صوابه واللخمى بدله لان كلام ابن يونس صريح فى أن ذلك من قول ابن القاسم انظر الاصل وقول ز ومافى ارخاء ستورها الخ هو خلاف المرتضى والذى اقتصر عليه غير واحد أنه من قول ابن القاسم كما فى التنبيهات قال فى الاصل بعد نقول وكلام وكل من القولين قوى وماذهب عليه المصنف فى الخلع أقوى فيتعين أن يكون به العمل والفتوى وهو الذى جزم به مب فيما يأتى والله أعلم

وتم الخلع لانه له أن يقيم ولو تركها أيضا بغير خلع كان فسخا بطلاق وقال فى كتاب النكاح الثانى ولو ثبت انه نكح بغرر أو بغير ولى فاختلعت منه قبل البناء بمال فذلك ماض وله ما أخذ وقال سحنون هذه ترد الى ما فى كتاب الخلع انه يرد ما أخذ منها ابن المواز وليس له رجوع بالصداق على من غره كعيب ذهب قال ابن المواز اء الا يرد ما أخذ فيما لا حدهما المقام عليه محمد بن يونس فيصير هذا قولا ثالثا لانه اذا وجد بالزوج جنون أو جذام أو برص فللزوجة الرضا بذلك فاذا خالعته على شئ دفعته اليه ثم اطلعت على الجنون ونحوه لم يكن لها أن ترجع عليه بشئ بخلاف قول ابن القاسم وان تزوجها بغرر أو بغير ولى ثم خالعها قبل البناء يرد ما أخذ منها كما ذهب اليه سحنون محمد بن يونس وما قال سحنون أبينها والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله أولا قال ابن القاسم وثانيا بخلاف قول ابن القاسم تجده صريحا فى عكس ما عزاه له ز كما قلناه فتحصل من هذا أن ما فى ارخاء الستور هو من قول ابن القاسم عند سحنون وهو أعرف الناس بما فى المدونة وعليه اختصر المدونة غير واحد ومنهم ابن يونس وهو مرتضى عياض لا من قول ابن الماجشون وان قاله اللخمى وابن رشد ونقله عبد الحق عن بعض شيوخه وعلم من ذلك أيضا أن ما أفاده ظاهر كلام المصنف هنا هو قول ابن القاسم فى كتاب النكاح من المدونة وقول ابن المواز وسحنون واختاره ابن يونس وما صرح به فى كتاب الخلع من أن لها الرجوع هو قول ابن القاسم فى كتاب ارخاء الستور من المدونة وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه شراحه وابن عرفة آذلم يتعقبه عليه ونص ابن الحاجب فان تبين به عيب خيار رد ما أخذه على المشهور ومضى الخلع ضيح يعنى ان الخلع متفق على امضائه بمعنى انه يقع الطلاق البائن وانما اختلف فى رد ما أخذه والمشهور رده وهو مذهب المدونة فى كتاب ارخاء الستور والقول بأنه لا يرد اذا كان به عيب خيار لابن المواز اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو زيد الثعالبى مقرا به كلام ابن الحاجب وسلمه ويشهد له كلام الجواهر ونصها وان تبين أن به عيبا يوجب الخيار أو بها فقال محمد يمضى الخلع وله ما أخذ وخالف عبد الملك فقال ان كان العيب بالرجل رد عليها ما أخذ منها وكذلك فى كتاب ابن سحنون ثم قال وأجرى الشيخ أبو الطاهر الخلاف فى هذه المسئلة على الخلاف فى الرد بالعيب هل هو نقض للعقد من أصله فيرد ما أخذ منها أو هو نقض عند الرد خاصة فيمضى اه منها بلفظها فتأمله يظهر لك وجه ما قلناه فكل من القولين قوى وما ذهب عليه فى الخلع أقوى فيتعين أن يكون به العمل والفتوى وهو الذى جزم به مب فيما يأتى والله أعلم (لا العربى) قول مب أى ان لم يكن لها شرط صريح والا ردته الخ كذا فيما وقفنا عليه من نسخه وفيه نظر من وجهين أحدهما انه موضوع فى غير محله ومحله وللعربية رد المولى الخ لان مفهومه أن غير العربية ليس لها رده فيقيد هذا المفهوم بما ذكره وعليه ينزل كلام أبى الحسن الذى ذكره لا على قول المصنف لا العربى فتأمله ثانيهما أنه جزم بان ذلك تقييد مع أن ابن يونس جزم بأنه خلاف قول ابن القاسم ونصه وروى أبو زيد عن ابن القاسم فيمن تزوج امرأة على نسب انتسب لها الى فخذ من العرب ويوجد من غير ذلك الفخذ قال فان كان مولى فلها الخيار ان

(لا العربى) قول مب ان لم يكن لها شرط صريح الخ فيه نظر أما أولا فانه موضوع فى غير محله ومحله مفهوم وللعربية الخ اى لا للمولاة وعليه يتنزل كلام أبى الحسن الذى ذكره وأما ثانيا فانه جزم بان ذلك تقييد مع أن ابن يونس جزم بانه خلاف قول ابن القاسم انظر نصه فى الاصل والله أعلم

كانت عربية وان كان عربيا وهو من غير النسل الذى سمى فلا خيار لها الا أن تكون قرشية تزوجته على أنه قرشى فاذا هو من قبائل أخر من العرب فذلك لها وذكر عن أبى بكر ابن عبد الرحمن القروى فيمن تزوج امرأة وشرطت فى عقد النكاح على الزوج انه عربى من أنفسهم ثم وجد من مواليهم قال فأجبت أنا وجميع أصحابنا ان للمرأة القيام بشرطها ويفسخ النكاح قال بعض فقهائنا ولم يذكر فى هذا السؤال أنها عربية أو مولاة وللمرأة شرطها خلاف ما تقدم فى رواية أبى زيد والله أعلم اهـ منه بلفظه فتأمله وانظر كلام ابن رشد على هذا السماع فقد صرح فيه بأنها شرطت ذلك عليه وقد نقل كلامه ابن عرفة وسلمه فانظره والله أعلم

(فصل فى خيار الامة لعتقها)

(ولمن كمل عتقها الخ) قول ز فيأمره فى الثلاث بالطلاق الخ مراده بالثلاث الرشيدة والسفيهة والصغيرة وفى عبارته من الغلو ما لا يخفى لانه جزم أولا بأن الرشيدة توقعه من غير رفع وصوابه فيأمره فيهما بالطلاق كالرشيدة ان رفعت اليه الخ وأصل ما ذكره للخمى ولكنه ترك من كلامه ما هو محتاج اليه ونصه وان كانت صغيرة كان النظر فى ذلك للسلطان فيما يراه حسن نظر لها وكذا ان كانت سفيهة الا أن تبادر فاختارت نفسها ولو رضيت بالمقام لم يلزمها ذلك على قول ابن القاسم اذا لم يكن فى ذلك حسن نظر لها ولزمها ذلك على قول أشهب اهـ منه بلفظه (ولو جهلت الحكم) رد بلو قول مالك فى مختصر ابن عبد الحكم وهو اختيار اللخمى وقال فيه ابن محرز انه القياس وقال فيه المازرى هو الصحيح ويأتى لفظه على الاثر وقول ز ودخل فى كلامه قول ابن عرفة روى محمد الخ كما رواه قال به ففى ابن يونس ما نصه ابن المواز ولو بيع زوج الامة بأرض غربة فظنت ان ذلك فراقها فلم تختر حتى عتق زوجها فلا خيار لها وقاله مالك اهـ منه بلفظه

(تنبيه) ظاهر المصنف ان محل الخلاف تحقق جهلها وهو مقتضى كلام المازرى فى المعلم ونصه والصحيح من هذا أنه ان لم يثبت اثر يسقط تخييرها اذا جهلت الحكم أنها باقية على حقها ولا معنى لتخريجهم الخلاف فى ذلك لان كل من ثبت له حق لا يسقط الا بنصه على اسقاطه أو فعل يقوم مقام النص منه على اسقاط حقه فيسقط واذا كانت جاهلة لم يصدر عنها ما يدل على سقوط حقها فبقيت على الاصل فى ثبوته اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه ظاهر كلام اللخمى وابن القصار أن متعلق الخلاف هو تصديقها فى الجهل بالحكم وعدمه وظاهر قول المازرى أن متعلق الخلاف هو سقوط خيارها فى حالة جهلها وثبوته فيها اهـ محل الحاجة منه بلفظه (لا العتق) قول ز وينبغى أن يعاقب الزوج الخ كذا فى ح عن ابن عبد السلام (ولها الاكثر) قول ز قاله ح قاله اللخمى الخ فيه نظر لانه يقتضى انه ذكر التفصيل الذى ذكره ز وليس ذلك فى ح لانه نقل كلام اللخمى بواسطة ابن عرفة وليس فيه ذلك ونقل ق أيضا كلام اللخمى من غير تفصيل ولم أجده فى تبصرة اللخمى وانما فيها ما نصه وان لم تعلم حتى دخل بها كان لها الاكثر من المسمى وصداق المثل على أنها حرة وان كان العقد فاسدا كان لها صداق

(فصل ولمن كمل الخ)

قول ز فيأمره فى الثلاثة الخ لو قال فيأمره فيهما بالطلاق كالرشيدة ان رفعت اليه الخ وأصل ما ذكره للخمى انظر نصه فى الاصل وسيأتى لز عند قوله الا أن تسقطه ان السفيهة أو الصغيرة لا يلزمها الاسقاط الا اذا كان حسن نظر لها عند ابن القاسم خلافا لاشهب (ولو جهلت الحكم الخ) المردود بلو اختاره اللخمى وقال فيه ابن محرز انه القياس والمازرى انه الصحيح وظاهر المصنف أن محل الخلاف تحقق جهلها وهو مقتضى المعلم وقال ابن عرفة ظاهر اللخمى وابن القصار أن متعلق الخلاف هو تصديقها فى الجهل بالحكم وعدمه وظاهر المازرى أن متعلق الخلاف هو سقوط خيارها فى حالة جهلها وثبوته فيها اهـ انظر الاصل وقول ز روى محمد الخ كما رواه قال به كما فى ابن يونس انظر نصه فى الاصل وقول ز ابن عبد السلام وينبغى الخ كذا فى ح عنه (ولها الاكثر) قول ز قاله ح الخ فيه أن ح وكذا ق انما نقل كلام اللخمى وليس فيه التفصيل الذى ذكره ز وليس هو أيضا فى تبصرته وانما فيها ما نصه وان كان العقد فاسدا كان لها صداق صورة اتفاقا اهـ والله أعلم

(الا التأخير لحيض) اعتمد المصنف
كلام ابن رشد جعله ما في سماع
عيسى وفاقا ولم يلتفت لقول ابن
زرب سماع عيسى خلاف المدونة
وهو القياس لان علة الخيار النقص
وقد ارتفع وهو الظاهر من الروايات
اه وتردد الباجي هل هو وفاق أو
خلاف انظر الاصل (وان تزوجت
الخ) قول ز قلت لعل الفرق الخ
هذا الجواب مبني على ما أفاده ظاهر
المصنف وقد جزم بان المعتمد خلافه
والصواب في الجواب ان دخول
الاول في ذات الوليين وقع والنكاح
غير متزلزل بخلافه في مسئلتنا فانه
قد تزلزل بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ
ذاك لم يكن له عليها سبيل ولذلك
يحال بينهما ويؤدب ان وطئها
بعد عتقها قبل علمها
فتأمله والله
أعلم

حرة قولا واحدا اه منه بلفظه (الا التأخير لحيض) اعتمد المصنف كلام ابن رشد جعله ما في
سماع عيسى وفاقا ولم يلتفت لما قاله ابن زرب وقد نقل ابن عرفة كلاميهما معا فقال ما نصه
وقال ابن زرب سماع عيسى خلاف المدونة وهو القياس لان علة الخيار النقص وقد ارتفع
وهو الظاهر من الروايات اه وقال قبل ما نصه ابن رشد قوله لها الخيار ليس خلاف قولها
ان عتق قبل خيارها سقط لقوله انما منعها الحيض يريد أنها لم تفرط وهو ظاهر الروايات اه
منه بلفظه وتردد الباجي هل هو وفاق أو خلاف وقال ابن يونس بعد ذكره كلام السماع
ما نصه محمد بن يونس ولو قال قائل لا خيار لها لم أعبه لان زوجها عتق قبل خيارها وصارت
حرمته حرمتها فوجب سقوط خيارها كما لو جهلت أن لها الخيار فلم تختر حتى عتق زوجها انه
لا خيار لها اه منه بلفظه (فاتت بدخول الثاني) قول ز قلت لعل الفرق بينهما انه لما
عرض لها موجب الخيار قبل دخول الاول الخ هذا الجواب مبني على ما أفاده ظاهر
المصنف وقد جزم بان المعتمد انه لا فرق بين أن تعتق قبل الدخول أو بعده فالجواب غير صحيح
والسؤال وارد والصواب في الجواب أن دخول الاول في ذات الوليين وقع والنكاح غير
متزلزل والاباحة مستمرة مع أن فوتها اذا لم يدخل أصلا بدخول الثاني غير عام غير جار على
القياس وانما هو استحسان كما تقدم ومسئلتنا النكاح فيها قد تزلزل فيها
بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ ذاك لم يكن له عليها سبيل
ولذلك يحال بينه وبينها ويؤدب ان وطئها بعد
عتقها قبل علمها فتأمله
والله أعلم

(تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله فصل الصداق)

حاشية الإمام الرهوني

على شرح الزرقاني

لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الثالث

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الثالث من حاشية العلامة الرهونى على عبد الباقى)

صحيفة

(تمت)